9me Année No. 406

Lundi - 14 - 4 - 1941

الرسالة

مجلة أسبوعية للأدب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Littéraire Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الادارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ — عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة

٦٠	فى مصر والسودان
٨٠	فى الأقطار العربية
١٠٠	فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠	فى العراق بالبريد السريع
١	ثمن العدد الواحد

الاعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

السنة التاسعة « القاهرة فى يوم الإثنين ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٦٠ — الموافق ١٤ أبريل سنة ١٩٤١ » العـــدد ٤٠٦

الفهــــــرس

صفحة
٥٢١ مفتاح السر المجهول ... ... : لكاتب كبير ... ...
٥٢٣ نساؤنا بين التقاليد والتجديد : الدكتور منصور فهمى بك ...
٥٢٦ الصحافة العراقية ... ... : الدكتور زكى مبارك ... ...
٥٣٠ الدين والفلسفة ... ... : الدكتور محمد البهى ... ...
٥٣٤ محمد عبده ومحاولته إصلاح الأزهر ... ... : الأستاذ عثمان أمين ... ...
٥٣٧ غماغم الربيع ... ... : الأستاذ صلاح الدين المنجد
٥٣٩ وأد البنات عند العرب فى الجاهلية ... ... : الدكتور على عبد الواحد وافى
٥٤١ حول السنوسيين ... ... : الأستاذ محمد الأخضر العيساوي
٥٤٢ أطياف الربيع [قصيدة] : الأستاذ محمود الخفيف ...
٥٤٣ الفنون الايرانية في العصر الاسلامى ... ... : الدكتور محمد مصطفى ... ...
٥٤٦ المجمع العلمى العربى يبحث ... : الأستاذ صلاح الدين المنجد
مناظرات كلية الآداب ... : الأستاذ إسماعيل فهمى ...
٥٤٧ ليبيا وبرقة ... ... : الأستاذ أبو القاسم سعيد البارونى
تأبين الأستاذ فؤاد بليبل ... : ... ...
٥٤٨ أخطاء فى كتاب ... ... : الأديب عبد العليم عيسى ...

مفتاح السر المجهول

« لكاتب كبير »

لكل موجود قوة حيوية تنفع كل النفع أو بعض النفع فى إذكاء روح الوجود ، وما كان تفاوت الأوصاف بمانعٍ أهل الضعف من القول بأن لهم فضلاً فى إكمال الصورة الملوّنة لخريطة الموجودات . وهل عُرِفتْ قيمة الفاضل إلا بالقياس إلى المفضول ؟

ولكنى لا أريد لك أن تكون إشارة تكميليّة فى الصورة الوجودية ، ولا يرضينى أن يقال إنك على ضعفك مظهر من مظاهر الوجود ، فما أرضى لك هذا المصير إلا يوم يصحّ عندى أنك لا تملك تغيير ما بنفسك ، وأنك لم تُخلق إلا لتكون شاهداً على أن الناس درجات . ومن أين عرفتَ يا جاهل أن الله لم يرد لك الصيرورة إلى منازل الأشراف من أحرار الرجال ؟

إنك تستطيع أن تكون عظيما حين تشاء ، والعظمة الحقيقية هى أن تكون رجلاً نافعاً إلى أبعد الحدود فى الميدان الذى أرادت الطبيعة أن تقفك فيه وقفة الحارس الأمين ، فتكون أعظم الأدباء والمفكرين إن شئت ، وتكون أكبر رجال الأعمال

إن أردت ، وتكون إماماً فى الصناعة أو التجارة أو الزراعة ، وَفقاً لما خصّك به الله من المواهب الأساسية ، على شرط أن تهتدى إلى مفتاح السر المجهول

فما هذا السر ؟ وما ذلك المفتاح ؟

السر هو نفسك ، والمفتاح هو عقلك . وإليك أسوق الحديث :

فى النفس قُوًى غافية تفوق العدّ والإحصاء ، وهل عرف إنسانٌ قيمة ما تنطوى عليه نفسه من أعاجيب البراعة وغرائب القدرة على خلق المستحيل ؟! لو عرف بنو آدم أقدار أنفسهم لحوّلوا الصحارى إلى رياض وبساتين ، وعاشوا من أرواحهم فى جنات وفراديس . وكيف وبنو آدم بلا عقول ، كما عبّر أبو العلاء ؟!

إدرُس نفسك فى كل وقت وحاول التعرف إلى ما فى قرارها من القُوى النائمة ، وتذكَّر يا جاهل أن أكثر العظماء لم يكونوا فى بداياتهم إلا نكرات لا تُبشّر بشىء ، وتذكر أنك لم تصل إلى غاية بعيدة أو قريبة إلا بعد الاستصباح بالأقباس المكنونة فى سرائر نفسك ، فما الذى يمنع من أن تجعل التعرف إلى قواك النفسية والروحية فرضاً من فروضك فى صباحك ومسائك ؟

احترس من الغفلة عن نفسك ، فللنفس ومضات تنير أرجاء الوجود ، والتأهبُ للاستفادة من ومضات النفس يزيدها إشراقاً إلى إشراق

وهل كان ما ترى من الروائع والنوادر والغرائب فى آثار الأذواق والقلوب والعقول إلا أثارةً من التأهب لتلقى الوحى الصادر عن ومضات النفس ؟

هى جوهر يشعّ فى كل وقت ، فارفع الحجاب عن عينيك لتنتفع بذلك النور الوهّاج ، فإن لم تفعل فأنت مجرم فى حق نفسك ، وفى حق وطنك ، وفى حق الإنسانية

وهل ترى من المستحيل أن تُوفَّق إلى كشف أفق جديد يزيد ثروة الناس فى الفكر والمعاش ؟

جرِّب حظك فى محاولة التعرف إلى سرائر نفسك ، فقد تصبح قوة كهربائية تغيِّر ما بمحيَّوات الناس من ألوان وأفانين ؛ وقد تكون لمحة واحدة خليقة بأن تجعل لك مكاناً بين أهل الخلود إن أحسنت التأهب لتلقى ذلك الوحى الجليل

ولكن متى تحسن فهم أسرار نفسك ، وأنت عنها فى شغل بالظواهر الخوادع من توافه الشئون ؟

إن عقلك هو الذى يهديك إلى الانتفاع بالقُوى المستورة فى أطواء نفسك ، فهل استهديت عقلك ؟ وهل فكرت فى أن أكابر الموهوبين قد لا يكون بينهم وبينك من الفروق ما يستوجب أن يتقدموا وتتخلّف ؟

فكِّر فى مصيرك ، يا جاهل ، فقد يحطك الله فى جهنم لأنك لم تحسن الانتفاع بهَدْى عقلك فى معرفة قُوَى نفسك ، والنفس هى أشرف الأرزاق

وما النفس وما العقل ؟؟

الذى يهمنى هو الاطمئنان إلى أنك تعرف جيداً أنك خُلِقت لغاية غير الغاية التى خُلِق لها إخوتك وزملاؤك ، فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذى تختلف فيه ملامح الوجوه ، ومن الواجب أن تختلف فيه ملامح العقول ، فمن أنت ؟ وما صورة وجهك ؟ وما سِمة نفسك ؟ وما صِبغة عقلك ؟

تفرَّدْ وتوحَّد ، يا خليقة الواحد المتفرِّد . كن أمةً وحدك ليرضى عنك من سوّاك ، فما خلقك إلا وهو يريد أن تكون فريداً فى الصورة والمراد . فهل ترانى دللتك على مفتاح السرّ المجهول ، وأنا من البحث عنه فى حيرة وضلال ؟

أنا وأنت رفيقان هائمان فى بيداء الوجود ، وفى صدرى من اللوعة إلى كشف المجهول بعض ما فى صدرك ، فخذ بيدى كما أخذت بيدك ، لنصل إلى شاطىء المعرفة واليقين بسلام وأمان ، والله يهدينى ويهديك ! !

« كاتب »

في المصادر والأصول

نساؤنا بين التقاليد والتجديد

لصاحب العزة الدكتور منصور فهمي بك

مدير عام دار الكتب المصرية

(بقية ما نشر في العدد الماضي)

التبذل

وإني لمناسبة ما ذكرته من الاختلاط لغير مقتضياته الاجتماعية ذكرني صديق بأن بعض فتياتنا قد يغشين المجامع لغرض شريف ذلك هو الرغبة في الزواج وبناء البيت ، وإذا صح ما ذكره صديقي ، فإن نبالة النية وشرف القصد لا يحولان دون فساد الأسلوب وتمثر الطريق المتبع ، لأنه لا مأمن من نزوات النفوس ووساوس الشيطان ، إذ يضيع على الرجولة شهامتها فيستخدم الخلطة للعبث والتسلي دون تقدير لما يترتب على ذلك من تردي الفتيات والنساء في سبيل الغواية ، ودون نظر إلى فداحة الإثم حين يصيب كل من جنس الرجل والمرأة من الآخر أنساً لا يحلله إلا صدق المواثيق والعقود وإخلاص النفوس . وزيادة على ذلك فإن الفتاة إذا غشيت هذه المجامع المصنوعة دون حذر شديد ، أو حامت حول حماها ، فقد تقع في مخاطرها ، لأن حظ الفتاة من طيبة القلب وليونة العاطفة وروح الإيثار وسذاجة الوجدان يربو كثيراً عن حظ الرجل الذي راضته أحداث الزمن على مرانة في التفكير وقلة في الحساسية وتغلغل في الأنانية ، مما قد يساعده على أن تكون المرأة هدفاً لخديعة الرجل وتغريره . ولطالما يهفو الرجل فتدفعه هفواته لاستباحة المتعة من المبذول ، لكنه طالما يكرم نفسه باختيار زوجته ممن يكرمن أنفسهن في حمى العزلة وقداسة الصيانة . وأزيد على ذلك أن ابتذال الفتيات لأنفسهن مضيع للعزة والكرامة . وينبغي أن تكون عزة المرأة وكرامتها فوق شرف الزواج ، ولا عزة لمن يتقدمن من النساء في سوق العرض والطلب ، ومن الخير لهن أن يكن معززات مصونات محببات يطلبن في شغف ، لأن في الابتذال إضعافاً للرغبة . ومن الخير للرجل أن يكون شهماً كريماً ، فيستخدم شهامته ومروءته لصيانة شريكة حياته وأم بنيه عن مواضع الذلة ومواطن الابتذال حين تنزل الفتاة في ميدان العرض والطلب فيصيبها ضعة العارض ومهانة المعروض

فساد الذوق

وفيما سلف ذكره ، قد أشرت إلى انحراف الاختلاط عن وجهه القويم ، وأشرت إلى سوء فهم الحرية المعقولة وإلى مهانة الابتذال . أشرت إلى كل ذلك لعناصر مسيئة لنسائنا المجددات ؛ ويجدر بي أن أشير إلى عنصر آخر لا يقل أثره سوءاً . ذلك هو اختلال الذوق في اللباس والتزين . لقد ذكر أحد العلماء الممتازين الحاليين الدكتور « كاريل » في كتاب له إلى ما أصاب العصر الحديث وأهله من ضعف في الإنتاج الصالح، وضمور في الجسوم، وضعف في الذوق الفني . وليس من شك في أن ملابس السيدات الغربيات قد أدركها ذلك الضعف ، من حيث الذوق ومن حيث اللياقة . وإن مستحدثات الأزياء التي يتخذها نساؤنا عن الغربيات وغيرها بين حين وحين مبدعو الأناقة من أهل التجارة ، تدل أبين دلالة على ضعف هذا الذوق الفني وانحلاله . فالجلباب القصير والحاسر والقبعات قد يؤلم الكثير من أشكالها نظر ذي الذوق السليم . فهبك رأيت امرأة طويلة نحيلة في جلبابها الذي لا يبلغ ساقيها ، ويخرج عن كميه ساعداها الطويلان النحيلان العاريان وتمتد رقبتها الدقيقة من طوقها المفتوح ، وتتخم شفتاها الظاهرتان في وجهها الضئيل بتلك الأصباغ الدامية . أفلا يخيل إليك أنها كالأفعى ولغت في الدماء ؟ وليست هذه الصورة الدميمة البشعة إلا من نتائج اللباس القصير الحاسر الذي لا يرضاه لهذا الجسم ذوق صحيح

التغرير بالمرأة

وكما أساء الاختلاط المطلق والحرية السقيمة المتلة وفساد الذوق الشائع إلى النساء والحديثات المعاصرات كذلك أساءت إليهن فلسفة التغرير . فقد يغرر العصر الحاضر بالنساء حين يدفعهن إلى ميادين من الأعمال الشاقة . كان من الخير أن يزاولها الرجال ويحتملوا أوصابها وتبعاتها دون النساء حرصاً على أن تسلم

وظيفة الأمومة التى هيئت لها المرأة ، ووقاية من زجها فى الجهود المضنية التى تعطل فيها صحة انسجتها العضوية ، وتفسد عليها رقة الطبع وسلامة الأعصاب

كتب الأستاذ فريد وجدى (حين بحث فى مشاركة النساء الرجال فى أعمالهم) قال :

« إن من أقبح مظاهر أسر المرأة فى الأفراد والأمم ترك حبلها على غاربها ، وقذفها بذلك الجسم اللين والعواطف الرقيقة والفؤاد المملوء رحمة، والمهجة المتشبعة بالشفقة، أن تزاحم الرجال فى معترك الحياة كتفاً لكتف لسد رمقها ، فتقضى طول نهارها وجزءاً من ليلها بين لهيب المعامل ودخانها أو على قارعة الطرق بين هيجاء تلك المدنية المفزعة . ولو تسنى لك يوماً من الأيام أن تزور معامل أوربا وأمريكا مما جمع إلى فخامة المبنى وضخامته سعة لا يكاد يحيط بها البصر ، رأيت فى داخلها أمراً عجيباً : رأيت جماعات من ذلك الجنس الرقيق مكلفات بأشق الأعمال وأقسى المحاولات العضلية واقفات أمام التنانير المسجورة يعانين أوصاب الحياة ومرارة العيش ، تقرأ على وجوههن التى لفحتها تلك النيران المستعرة هذه الجملة التى لا تذهب من مخيلتك أبداً : « هذا منتهى أسر الرجل المرأة »

ومحررو المرأة عندنا بدلاً من أن يمدوا هذا مرضاً اجتماعياً كما يعده علماء العصر الحاضر ويضعوا كل همهم فى حياطة بلادنا منه مثل ما يفعله حكماء أوربا وأمريكا نراهم يودون أن يفتحوا علينا ذلك الباب الهائل لظنهم أننا سائرون خلف أوربا قدماً بقدم[1] ».

ولقد صدق الأستاذ وجدى فيما كتب فها كاتنا للغرب تدفع نساءنا الحديثات فى كل ميادين العمل الاجتماعى ويغرر بهن ليسرن فى هذا السبيل من غير قيد ولا حذر . وقد توقع الكثير من علماء الاجتماع سوء عاقبة هذا التمادى فى التغرير بالمرأة وتوريط المجتمع فى كوارث اقتصادية وخلقية ، حتى أن «أوجست كومت» وهو رأس من رؤوس فلاسفة الغربيين كان يرى من واجب الهيئة الاجتماعية أن تضمن للنساء حياة ناعمة مريحة إذا أعوزهن من يكفلهن من الأقارب والأزواج . وذلك لكى تتجه النساء وجهتهن فيما خلقن له من إسعاد الأسرة ودعم أسسها ، ومن إنعاش جو المحبة ، ومن إشاعة نسمات السلام . وإن ما يذهب إليه هذا الفيلسوف يساير تعاليم الإسلام حين يوجب على بيت المال أن يقوم بنفقات من يفقدن كافلهن ولا يملكن ثروة تدرأ عنهن العوز ، أو ليس لهن من يعولن عليه من ذوى القربى الواصلين للأرحام

ولقد ذهب كذلك « جول سيمون » الاجتماعى الفرنسى إلى تأكيد ما يفصل بين واجبات المرأة وواجبات الرجل فى الحياة الاجتماعية مما يدعو فى جملته وتفصيله إلى الحد من التغرير بالنساء بزجهن فى كل الأعمال التى تقتضيها الحياة العمرانية

الأسرة وقيودها

يتبين مما تقدم ذكره أن للمرأة كمالاً نوعياً خاصاً، ومضمار هذا الكمال الأمومة وتربية الأولاد وتنظيم البيت وإسعاد من فيه .

وعلى حد ما يقول قاسم أمين فى كتاب المرأة الجديدة :

« نحن لا نجادل فى أن الفطرة أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية أولادها ، وأنها معرضة لعوارض طبيعية كالحمل والولادة والرضاعة لا تسمح لها بمباشرة الأعمال التى يقوى عليها الرجال ؛ بل نصرح هنا أن أحسن خدمة تؤديها المرأة إلى الهيئة الاجتماعية هى أن تتزوج وتلد وتربى أولادها . هذه قضية بديهية لا تحتاج فى تقريرها إلى بحث طويل »

ومن المعلوم أن تأسيس الأسرة وتكوين العائلات إنما دعم على انتقاد من حريات الأفراد وحد من استقلالهم حيال ما يعود من الفوائد الناتجة عن التكامل العائلى حين يشمل أفرادها الحدب والحنان والمودة والتراحم وما يترتب على ذلك من تبادل المنافع .

لقد كانت المرأة فى حالة الهمجية الأولى واسعة الحرية ، وكذلك كان الرجل . لكن تقدم النوع الإنسانى وأطوار العمران قضت شيئاً فشيئاً على هذه الحرية الهمجية إلى أن وصل المجتمع إلى تكوين الأسرة المهذبة المتراحمة على أنقاض هذه الحريات .

ولقد حددت الشرائع وما تعارف عليه الناس لكل من أفراد الأسرة مختلف النظم والحدود ، وعلى ذلك يجب أن يمارس كل من الزوج والزوجة والبنين حقه وواجبه فى حدود الله والعرف الصالح

ويسوءنا أن نلاحظ على مجتمعنا فى العهد الأخير أن الناس نساء ورجالاً قد تعدوا حدود المعقول والمشروع فى السلوك . وبخاصة فيما يتعلق ببنية الأسرة وجوهر آدابها

---
(١) من المرأة المسلمة

فني حين قضت حكمة الإسلام أن يكون للزوج درجة على زوجته فى تسيير دفة الحياة العائلية أصبح الحال بعكس ذلك فى الأسر التى طغى عليها التقليد المنحرف الدخيل ، وفى حين كانت تدعو التقاليد الإسلامية بأن تحتجز زينة النساء وتبرجهن للبيت والأزواج ؛ أصبح الكثير من النساء لا يستحسن التزين والتبرج إلا للمجتمعات مع ضعف فى الذوق جرت إليه المحاكاة الطائشة .

وفى حين كانت تقاليد الإسلام لا تبيح للنساء مخالطة الرجال ولا تبيح للرجال مخالطة النساء إلا بشروط وقيود . أصبحت حرية الاختلاط فى بعض الطبقات الاجتماعية رهينة وحى اللهو والهوى والفتون ، وفى حين كانت التقاليد الإسلامية تدفع بالناس إلى التبكير بالزواج والتناسل أصبحت أطوار الأخلاق ، وفلسفة الزمان المستحدثة تغرى بعكس ذلك من التقاليد التى قامت عليها عظمة الماضى وقوة السالفين

وليس من شك أن هذه الحالة التى تواضع الناس على تسميتها بالحياة المصرية حيناً وبمحاولة التجديد حيناً آخر يتنافى مع التقاليد الأصيلة فينا ، وأن هذه الحالة السيئة تسللت إلى مصر مع غفلة الزمن وضعف الشخصيات والولوع بالمحاكاة ، ولقد شعر الكثيرون منا بخطر هذا الحال الاجتماعى وأخذوا يثورون عليه سراً وفى استحياء فى حين أن دعاة من صميم الغرب قد دعوا جهرة للحد من خروج المرأة عن نطاق عملها ودوائر نشاطها

ورد فى جريدة المقطم منذ أسبوع : أن سيدة سورية طلبت إلى الجهات المختصة فى حكومتها الموافقة على انتظامها فى سلك المحاماة ، فردت تلك الجهات بامتناعها عن إجابة هذا الطلب لمخالفة ذلك لروح القرارات التى أصدرتها الحكومة الرئيسية فى فيشى

على أنى لا أتعرض لإقرار ذلك أو رفضه ، إنما أريد أن أتخذه دليلاً على ما يبديه الغرب من الروح الجديدة ، والرجوع بالمرأة إلى الحدود الواجبة

المعاول

ومما يزيد الأمر عندنا سوءاً أن معاول الإتلاف فى الحياة الاجتماعية متعددة وكثيرة ، فإشاعة الروايات الغرامية ، وعرض المسرحيات الرخيصة ، وترديد النظر فيما يعرض فى دور الخيالة السيئة ، وما يوحيه ذلك للفتيات والفتيان والزوجات والأزواج والاختلاف إلى المتنزهات العامة دون رقابة واحتشام وعصمة ، وقراءة ما يسمونه الأدب المكشوف ، وكثرة الاطلاع على الصور فى أوضاعها الخليعة ، وما إلى هذه المغريات . كل ذلك شأنه شأن المعاول فى هدم الحياة الاجتماعية المنتجة ، وفى زعزعة أسس التربية الصالحة فى كيان الأسر

الدعوة والعمل

وأصبح لزاماً على المفكرين دعوتهم للانقاذ من هذا البلاء ، ولعل هذه الدعوة تجد آذاناً صاغية لما آلت إليه حالة المجتمع من التدهور كما وجدت دعوة قاسم أمين آذاناً صاغية عند ما اشتدت التقاليد القديمة وضيقت الخناق فى حياة النساء ، وعسى أن يكون لوزارة الشئون الاجتماعية والهيئة الحاكمة عمل فى ذلك مذكور قد أتعرض لتفاصيله وبيانه فى فرصة أخرى إن شاء الله على أنى أرجو من المرشدين الراشدين والكاتبين والكاتبات ورؤس الأسر رجالاً ونساء أن يفطنوا للخطر الذى حمت كلمته فى الغربيين وراء الاستهانة بروابط الأسرة ومقتضياتها ومقوماتها فاستيقظ الغرب يبتغى الوسيلة لوقايتها مما حاق بها وبرد المرأة إلى ما هيأته لها المقادير

منصور فهمى

الصحافة العـــراقية

للدكتور زكى مبارك

ما عناصر هذا الموضوع الدقيق ؟ — فى صلب المقال جواب عن هذا السؤال

لا يجوز إغفال الصحافة عند التكلم عن الحياة الأدبية فى بلد من البلاد العربية ، فإلى الصحافة يرجع أكبر الفضل فى نشر المذاهب والآراء ، وإليها يرجع الفضل كله فى المرونة التى ظفرت بها الأساليب فى هذه الأيام ، لأن الكتّاب لم يعودوا يهتمون بالخواصّ ، كما كانت الحال فى العصور الخوالى ، وإنما يوجّه الكاتب كلامه إلى جماهير كثيرة فيها العالمون والجاهلون والأذكياء والأغبياء ، وذلك يوجب أن يكون الوضوح هو الخصيصة الأولى من خصائص البيان

والمحصول الأدبى فى مصر وسائر البلاد العربية هو فى أغلب أحواله مقالات وبحوث نُشرت فى الجرائد والمجلات ، والحال كذلك فى الأمم الأوربية والأمريكية ، فجانب كبير جداً من الأدب الفرنسى لم يكن إلا صحائف مختارة من بين ما نُشر فى الجرائد والمجلات . وكان من تقاليد جريدة « الطان » أن تنشر كتباً جيدة تختار موادّها من بين ما نشرتْ لأكابر الكتّاب والباحثين . وكانت جريدة « المؤيد » فى مصر صنعت مثل هذا الصنيع فنشرت ما كانت تسميه « منتخبات المؤيد »

ولو فكرت الجرائد المصرية فى إحياء هذه البدعة الطريفة لظهرت مجموعات علمية وأدبية وفنية تزيد محصولنا الفكرى قوة إلى قوة ، وتحفظ ما يعرّض للنسيان من آثار الأذواق والقلوب والعقول

وكانت دار الكتب المصرية شرعت فى طبع فهارس لأهم ما ينشر فى الجرائد والمجلات ، وهى فهارس لا يلتفت إليها جمهور الباحثين ، وأخشى أن تكون عُطِّلت بعد غلاء الورق ، فتلك الفهارس تؤدى خدمات عظيمة لمن يهمهم الرجوع إلى محصول الفكر والعقل فى هذه البلاد ، وتشهد بحرصنا على تقييد الأوابد من معالم الأدب والتاريخ

ويدور الجدل من وقت إلى وقت حول المفاضلة بين المعاهد التى خدمت اللغة العربية كالأزهر ودار العلوم وكلية الآداب ، وعند التأمل نرى أن هذه المعاهد لم تخدم إلا علوم اللغة العربية ، أما نشر الأفكار والمذاهب والآراء ، ورياضة الأقلام على وصف ما جلّ ودقّ من شؤون الحياة بأسلوب واضح مقبول يفهمه العوامّ ولا ينكره الخواصّ ، وخلق الروح الوطنى والدينى فى نفوس الجماهير ، وتقريب ما بين الشرق والغرب من المسافات العقلية ، فذلك كله من ثمرات الجهاد المحمود ، جهاد الصحافة الأدبية والسياسية ، فهى التى رفعت اسم مصر بين أقطار الشرق ، وهى التى أذكت مواهب الرجال ، وهى التى أمدت اللغة العربية بروافد لم تر مثلها فى أيامها الزواهر لعهد بنى أمية وعصر بنى العباس

فما حال الصحافة العراقية ؟

لم يصحّ عندى أن فى العراق صحافة تساير ما فيه من النهضات العلمية والقومية ، وإن كثُرت فيه الجرائد والمجلات ، فكيف تخلّف العراق فى هذا الميدان مع أنه تقدم فى أكثر الميادين ؟

قد يجاب بأن الصحافة هناك ترزح تحت أثقال من القيود بسبب العواصف السياسية ، وهو كذلك ، ولكن ما سبب تلك القيود ؟

يرجع السبب إلى أن الصحافة العراقية ترى أن الحرية لا تكون إلا فى الحدود التى تتمتع بها الصحافة المصرية ، وذلك خطأ فظيع : فالمصريون والعراقيون يختلفون أشد الاختلاف فى الميول والأهواء ، ولو شئت لقلت إن فى الطبع المصرى هدوءاً لا يعرفه الطبع العراقى ؛ فالمقالة القاسية فى جريدة مصرية لا تثير إحساس الجمهور إلا بمقدار ضئيل ، ولا كذلك المقالة القاسية فى جريدة عراقية ، فهى تزلزل إحساس الجمهور أعنف الزلزال ، وقد تقبِّح سمعة من كُتبت فيه أبشع التقبيح

سمعت أن جريدة عراقية أُغلِقت لأنها كتبت مقالاً عنوانه « الفُرات المائج » ، فكيف أُغلِقتْ من أجل هذا العنوان ؟ أُغلِقتْ لأنها تناست الفرق بين الهياج والطغيان ، فالهياج يضاف إلى السكان ، أما الطغيان فيضاف إلى الماء

والسبب مُضحِك لمن ينظر فيه وهو يجهل المدلول السياسى لهياج الفرات ، أما الذى ينظر فيه وهو يعرف محرر الجريدة ومذهب الحزب الذى ينتمى إليه فقد يعدّه باباً من التحريض ، وقد يراه بوادر لمصاعب لا تطاق ، وما أُحبُّ أن أزيد ! !

ومعنى ذلك أن الصحفيين العراقيين يخرّبون بيوتهم بأيديهم ، فهم لا يعرفون سياسة القول ، وهم يجنون على أنفسهم حين يفكرون فى محاكاة الصحافة المصرية ، وهى صحافة باغية لم تدَع أديماً صحيحاً إلا مزّقته بلا ترفق ولا استبقاء

قضيت ليلة من ليالىّ الطوال فى بغداد وأنا حزين بسبب ما كان يُنشَر فى جريدة « الرأى العام » طعناً فى مصر والمصريين ؛ ولكن كيف ؟ هل كانت تلك الجريدة تشتم مصر والمصريين ؟ لا ، وإنما كانت تنشر أقوال المصريين بعضهم فى بعض ، فتذيع ما كان يقع من التهاجى بين جرائد الدستوريين والسعديين والوفديين ... فماذا صنعتُ ؟

رأيت أن أذهب لمقابلة مدير الدعاية بوزارة الداخلية هناك لأفهمه أن الجمهور العراقى سيحقد على الحكومة العراقية حين يرى نفسه محروماً من الطعن فى وزرائه على نحو ما يتمتع به الجمهور المصرى ، وهو حال إن دام فستكون له عواقب سود . فكانت النتيجة أن تكفّ جريدة « الرأى العام » عن تقديم ذلك الطعام « المسموم » لقرائها « الأصحّاء »

الصحافة الحزبية فى مصر صحافة مؤذية ، وهى كريهة المذاق ، ولن ينجو العراق من شر هذه الصحافة إلا يوم تنجو منها مصر ، وهيهات ثم هيهات !

ولكن الصحافة الحزبية عندنا تستر شرها بالتحدث عن أشياء من العلوم والآداب والفنون ؛ أما الصحافة الحزبية فى العراق فهى سياسة فى سياسة فى سياسة ، ولا يظفر منها القارئُ بزاد علمى أو أدبى إلا فى أندر الأحايين

تذكرت صحافة العراق حين نظرت فى كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » وهو كتاب ألفه المقريزى ونشره الدكتور (محمد مصطفى زيادة) بعناية تضيفه إلى أقطاب المحققين ، فرأيت المؤلف لا يرى الدنيا إلا فى أخبار الملوك والوزراء ، أما الشعب فليس له من جهد المؤلف خَلاف[1] وكذلك تكون صحافة العراق

لو أن الصحافة العراقية جعلت أحوال المجتمع العراقى همّها الأصيل لظفرت بجاذبية روحية وأدبية تغنيها عن الاهتمام بأخبار الوزراء ، والجريدة الموفّقة هى الجريدة التى تحدّث الشعب عن ذات نفسه وتنقله إلى آفاق من الفكر والقلب والوجدان

أما الجريدة التى لا تعرف غير الأخبار الرسمية ، ولا توجه جهودها لغير الجانب السياسى فهى جريدة قليلة النفع فى تربية العواطف وإحياء الآمال

والصحافة الحزبية فى مصر خليقة بأن تسمع هذا القول قبل أن تسمعه الصحافة الحزبية فى العراق

ومن صحافتنا الحزبية أستعيذ بالله ، فهى معول يهدّم ما بيننا من أواصر وصلات

ولكن لا بد من النص على أن مصر تتمتع بمزية عظيمة هى « التماسُك » فما يُهدَم الرجل العظيم فى مصر ولو صُوِّبت إليه ألوف الأكاذيب والأراجيف ، أما الرجل العظيم فى العراق فتنهدم قوته المعنوية حين تشتغل الصحافة بتجريحه أسبوعاً أو أسبوعين ، وتلك حالٌ طيبة من جانب وخبيثة من جوانب ، فهى طيّبة لأنها تجعل الحاكمين فى حذر من تغيّر المحكومين ، وهى خبيثة لأنها تجعل سوء الظن أساساً لأكثر الأعمال

والصدق فى حب العراق هو الذى يسوقنى إلى النص على هذا الملحظ الدقيق ، ولكن هل قلت كل مايوجبه الصدق ؟

يجب النص على أن الصحافة العراقية مشلولة بسبب انعدام التعاون بين السلطة التنفيذية والسلطة الأدبية ، فمن واجب الحكومة أن تعين الصحافة على نشر ما لا خطر فى نشره من أخبار السياسة الداخلية والخارجية ، ومن واجب الصحافة أن تراعى جميع الظروف ، فلا تعمل على تهوين أقدار الحاكمين فى أنفس المحكومين فى بلد يتأثر بالقيل والقال

وانعدام التعاون بين هاتين السلطتين فى العراق له نتائج نلمحها من حين إلى حين ! !

أليس من العجب أن نقرأ فى جميع الصحف العراقية أن الحال على ما يرام وفوق ما يرام ، ثم يكون الواقع أن العراق يعانى أزمة وزارية أو دستورية ؟

وأقارن بين الحالة فى مصر والعراق فأقول :

الحرية الصحفية فى مصر تصرف المصريين عن خلق

(1) الخلاف بالفتح هو النصيب

الإشاعات والأراجيف ، لأن الصحافة المصرية تقوم بهذه المهمة « خير قيام » فهي تزوّد أهل الفضول بما يكفي لإزجاء أوقات البطالة والفراغ ، وتغنيهم عن الافتنان في اختراع الأقاصيص حول مسالك الكبراء والوزراء

ومن هنا يكون في مقدور الحكومة المصرية أن تعرف ما يتحدث به الناس فتطبّ له قبل استفحال الداء

أما صمت الصحافة العراقية عما يدور في أروقة الدوائر والدواوين فيروض العراقيين على الظن بأن الصحافة تطوي عنهم أشياء ، فيتولون بأنفسهم خلق صحافة جديدة أسميها « الصحافة الشفوية » وهي صحافة لا يُشرف عليها حسيب أو رقيب ، فتجول في الأندية والمجالس بلسان مسموم لا يكبحه عنان ولا يصده وثاق

ومن هنا تعجز الحكومة العراقية عن الطب لوساوس الجمهور قبل استفحال الداء

وهل أحتاج إلى النص على أن الصحافة التحريرية أخف وقعاً من الصحافة الشفوية ؟

إن الصحافة التحريرية يديرها رجال ينهاهم العقل والمنطق والذوق عن الإمعان في الإرجاف ، أما الصحافة الشفوية فيخبّ فيها كل مخلوق على حسب هواه ، وقد يحترفها أقوام لا يعرفون أخطار « الغيبة الاجتماعية » وهي أفظع من الغيبة الفردية ، فأنت حين تغتاب شخصاً لا تؤذي غير رجل واحد ، ولكنك حين تغتاب حكومة قد تعرض أمة برمّتها إلى التصدع والانحلال

ولكن ما نتيجة انعدام التعاون بين السلطة التنفيذية والسلطة الأدبية في العراق ؟

النتيجة هي ضعف الأدب السياسي هناك ، وكيف يقوى الأدب السياسي وما تستطيع جريدة أن تقول إنها أسندت هذه الوزارة أو قوّضت تلك ؟ ؟

وكيف ينبغ الكتّاب السياسيون وقد حُرموا القدرة على تشريح المذاهب والآراء ؟

وأرجع مرة ثانية إلى الخطر المخوف على الصحافة العراقية وهو محاكاة الصحافة المصرية ، فتلك المحاكاة هي سبب البلاء ، ويجب أن يكون للصحافة العراقية مسالك جديدة تراعي فيها ظروف المكان ، وتطبّ لأدواء المجتمع العراقي بلا استطالة ولا بغي ولا عدوان

وإلى أن يجيء اليوم الذي يتم فيه التفاهم بين السلطة التنفيذية والسلطة الأدبية . . . ما الذي يجب أن تصنع صحافة العراق إلى أن يجيء ذلك اليوم ؟

أرى أن يفكر الصحفيون العراقيون في تزويد جرائدهم بأطيب الزاد من العلوم والآداب والفنون لتصبح الجريدة وهي جارحة من الجوارح الروحية لا يستغني عنها رجل يتنسّم هواء العراق

إن كان للصحافة العراقية عذر في العجز عن خلق الكاتب السياسي ، فما عذرها في العجز عن خلق الكاتب الأدبي والكاتب الاجتماعي ؟

ما عذرها وليس للحكومة سلطان على كتاب الأدب والاجتماع ؟ وما عذر أدباء العراق في التخلف عن السبق في ميدان التأليف ؟

لن أنسى واجبي في دعوة أدباء العراق إلى التفكير في الانتفاع بذخائر الثروة الروحية والعقلية في تلك الأرجاء

كان الكبح السياسي في القرن الرابع أعنف من الكبح السياسي في القرن الرابع عشر ، فأين العراقيون اليوم من جهود أسلافهم بالأمس ؟ لقد تمخض الكبح السياسي والديني في القرن الرابع عن ذخائر فلسفية هي « رسائل إخوان الصفاء » فأين ثمرات الكبح السياسي في هذا العهد ؟ وأين محصول العقول في تدبير الرسائل لشرح أحلام القلوب وأهواء النفوس ؟

كنت كتبت كلمة في الرسالة أصد بها الأدب « الدسوق » عن الاغترار بما يصدر عن وحي القلب في سن العشرين ، فثار جماعة من أدباء الشباب وعدوا كلمتي تعطيلاً لمواهبهم الأدبية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يفحموني ، وأفحمني شابٌ عراقي حين سألني وهو في بغداد عما كنت أصنع بأحلامي وأفكاري يوم كنت في سن العشرين !

ومن هذا الكلام فهمت أن الحيرة الفلسفية لها بقايا في العراق . وقد عرفت في بغداد شاباً كان ينفق على أهله وهو تلميذ بالمدارس الثانوية من دراهم معدودات كان يجنيها بعرق الجبين في خدمات أدبية شريفة لا تصرفه عن استذكار الدروس؛ ولا أدري ما صار إليه أمر ذلك الشاب ، وإن كنت أعرف أن مجلة الرسالة قومت أدبه فنشرت له قصة من أدب طاغور بعناية والتفات . وإن صحت فراستي في هذا الشاب فسيكون له بين أكابر الأدباء في العراق مكان

العراق روحياً بخير وعافية، ولكن كيف نخلق الفاعلية الأدبية فى العراق ؟ وكيف نخلق المنافسة الجدية بين القاهرة وبغداد ؟

أما بعد فأين أنا مما أريد

حديث اليوم عن الصحافة العراقية ، وقد تكلمت عنها بالتفصيل فى كتاب « وحى بغداد » فما هو الجديد فى هذا الحديث؟

الجديد هو أن الصحافة العراقية لا تزدهر إلا حين تبتعد عن المشكلات السياسية ، ولكن كيف وكل امرئ فى العراق يشغل نفسه بالسياسة ولو عاش فى الدربونة الواقعة خلف شارع صريع الغوانى ؟

فى العراق صحافة أدبية لا تعرف تصريف الفعل من ساس يسوس ، وهى صحافة مبثوثة فى أرجاء العراق، فنرى لها ملامح فى البصرة والحلة والنجف والموصل وبغداد ، وقد نراها فى الكوفة المسكينة التى عاشت مساجدها الجوامع بعد طول العهد بالخراب ، وقد نراها فى « العمارة » ممثلة فى صحيفة تسمى « الفرزدق » ، قد نرى ملامح الصحافة الأدبية فى كل مكان بالعراق ، وإن لم تكن فى قوة الصحافة الأدبية فى وطن الأزهر والجامعة المصرية

ولكن ... ولكن هل ننسى قيمة الاستقرار فى بلد الرشيد ؟

لم يسم العراقيون عاصمتهم «مدينة السلام» أو « دار السلام » إلا استجابة لرغبة مقهورة هى الشوق إلى أن تكون عاصمتهم دار الأمان ، وهى فى جميع عهودها دار الخوف ، أو دار الحرب ، فما فيها موضع قدم إلا وهو معهد صيال لمزائم الأبطال

والعراق حين يسألك عن حالك يقول : هل أنت مستريح ؟ ومعنى ذلك أن التعب هو الحال الغالب فى تلك البلاد !

وأقول إن الاستقرار الصحفى تظهر قيمته فى « مجلة المعلم الجديد» فما هى تلك المجلة ؟ هى مجلة تصدرها وزارة المعارف العراقية لشرح شؤون التربية والتعليم ، وقد ظهرت فى سنة ١٩٣٥ ، ولا تزال تصدر بقوة وحيوية تشهدان بقيمة النظام فى العمل الذى يستريح مزاولوه من أعباء التكاليف الثقال : تكاليف المال

مجلة المعلم الجديد هى السجل الصادق لآثار العقول العراقية فى مختلف الشؤون ، وقد عجب الشاعر على محمود طه صاحب « الجندول » من أن ينال من رعاية تلك المجلة مكاناً لم يظفر بمثله بين مجلات وادى النيل ، فكان ذلك شاهدا على أن مجلة المعلم الجديد تتسامى إلى الرعاية الأدبية لجميع آثار العقول فى سائر الأقطار العربية

ما شاء الله كان ، فما نظرت فى محصول مجلة المعلم الجديد إلا أيقنت بأن زملائى فى بغداد قد وصلوا إلى أشياء ، ولكن كيف وصلوا وهم بأعمالهم التعليمية مشاغيل !

السر كل السر فى أن مجلة « المعلم الجديد » لا يُنشر فيها حرف بالمجان ، فهى تتخير من محصول العقول ما تشاء ، ومَن أخصب تخيَّر — كما كان يعبِّر الأسلاف — وكيف تضيع مجلة تنفق عليها الدولة بسخاء ؟ !

لو أردنا اختيار المواهب العراقية فى الصحافة والتأليف ، لدعونا مجلة « المعلم الجديد » إلى التحرر من « كرم » وزارة المعارف هناك ، ولكننا نطلب المستحيل ، فالشرق هو الشرق ، ولا يدوم عمل فى هذا الشرق إلا بسناد متين من أسندة الحكومات ! وآه ثم آه من بلاء الاتكال على الحكومات فى جميع الشؤون !

ثم أما بعد ، فهذا مقال تحررت فيه من مراعاة الظروف واللابسات فى مصر والعراق ، فهل جنيت على نفسى بالهجوم على الصحافة هنا وهناك ؟

أنا الغريق ، فما خوفى من البلل — كما يقول المتنبى — أنا الرجل الذى عانى مكاره الاغتراب فى كل أرض ، فكانت غربته فى القاهرة أقسى وأعنف من غربته فى باريس وبغداد !

وهل كانت الصراحة من أظهر صفاتى ؟ وكيف وقد قضيت العمر فى جمع المال لأشترى مثقالاً من الرياء ، وسأموت قبل أن أجمع الثمن الغالى لذلك المثقال ! !

إليك ، يا فاطر الأرض والسموات ، أوجه الرجاء ، فما تقدمت ولا تأخرت إلا بحكمة عالية من كرمك البالغ وحسنك الحسين

زكى مبارك

على هامش الأبحاث النفسية والفلسفية

الدين والفلسفة

للدكتور محمد البهي

هل للفلسفة قيمة العلم واعتبار اليقين فى بحث الله وبحث ما وراء الطبيعة كقيمتها واعتبارها فى بحث العقل الإنسانى وفى بحث القيم الأخلاقية ؟ . هل للدين اعتبار فحسب فيما يحكيه عن الله وعن عالم ما وراء الطبيعة أم يتجاوز اعتباره فى نظر العلم إلى دائرة الإنسان ؟

أطال فيلسوف المذهب المثالى الألمانى « كانت » فى الإجابة عن هذين السؤالين ، ولم يرتض مكس شلر Max Scheler من الفلاسفة المعصريين ما ذهب إليه فيلسوف كونس برج Könsberg بشأن الدين

هل الدين يعادى العلم أم يؤاخيه ؟ وهل فى طبيعة الدين ما يساعد أو يمنع الاستمرار فى البحث والاسترسال فى التفكير الحر ؟ ...

تناول كثير من الكتاب علاقة الدين بالفلسفة على هذا النحو ، وهى علاقة الدين بالعلم فى نظرهم . ولم تخل الإجابة من تحيز لطرف منهما ، أو من سوء تحديد لميدان كل منهما ، أو عن سوء فهم لطبيعة الدين أو لحرية الفكر والبحث العلمى

***

لا عن هذا ولا عن ذاك أريد الآن الكلام . بل أريد فحسب أن أضع أمام القارىء مادة للاجابة عن سؤال يتصل بعلاقة الدين بالفلسفة كذلك على نحو آخر وهو : هل من مصلحة الدين أن يُجْذَب نحو الفلسفة ؟ وهل من مصلحته أن يفلسف بأن تشرح حقائقه بآراء الفلاسفة ؟

فى العصر الحاضر يميل بعض العلماء إلى شرح القرآن بما عرف — وتستجد معرفته — لعلماء الطبيعة والكيمياء ، وعلماء الهندسة الميكانيكية والكهربائية ، وعلماء المعادن والأحياء؛ وبالجملة يميل إلى شرحه فى ضوء العلم والفلسفة . ويذهب إلى أبعد من هذا فى وضع منطق دينى لمعرفة الصحيح والفاسد من الدين ؛ وقوام هذا المنطق الدينى الأقوال التى تذكر فى استحضار الأرواح ، وما يدور حول التنويم المغناطيسى ، ونظرية الأثير ، و« التجارب الحسية » على إثبات الروح

وقديماً مال فلاسفة المسلمين وبعض علماء الكلام إلى شرح العقيدة الإسلامية فى الله وفى صفاته ، وفى صدور العالم عن الله ونشأته عنه ، وفى ملائكته ورسله ، وفى الجنة والنار ، وفى الإنسان: فى روحه ونفسه، وفى صلة جسمه بروحه، وفى مستقرها ومستودعها ، بما نقل عن فلاسفة الإغريق خاصاً بالمبدأ الأول للكون وبنشأة الكون عنه ، وخاصاً بالأفلاك وبالنفس الكلية التى هى نفس العالم وبفيضها على النفوس الجزئية ، كما مال فريق آخر من هؤلاء القدماء إلى شرح الآيات الكونية بما عرف لبطليموس وأقليدس من فلاسفة اليونان الطبيعيين والرياضيين

وكما ادعى فلاسفة المسلمين الأولون ممن فلسفوا العقيدة أن تفلسف العقيدة وشرح حقائقها بالآراء الفلسفية وسيلة من وسائل تقويتها وعنوان على تطابقها مع الفلسفة اليونانية ، وفى ذلك إبراز لكمال العقيدة ، لأن الحكمة اليونانية — هكذا ظن أو اعتقد هؤلاء الفلاسفة من المسلمين — تمثل أعلى درجة من المعرفة وأرفع مرتبة من الفضائل . يدعى كذلك بعض العلماء المعاصرين المتفلسفين للعقيدة أن تفلسف الدين إبراز له فى ثوب ملائم للعصر وموافق لأهم مظاهره — وهو مظهر العلم — وبذا يقرب من نفوس الخاصة المثقفة من المسلمين ، ويقرب كذلك من أفهام بعض العلماء الغربيين الذين أساءوا إليه عن « جهل بحقيقته » ، وفى الوقت نفسه يبرهن على « صلاحيته لكل جيل وزمان » .

والإنسان الحديث ربما يُسرُّ لهذا اللون من الشرح ، بل ربما يتحيز له ويدعو إليه لما فيه من جدة لم تؤلف ، ولأنه يدل على أن « الكتاب لا يفرط فى شىء » ، كما هلل إنسان القرون الوسطى قبله ، وبالأخص إنسان القرن الثالث والرابع الهجرى ، لخلط الدين بالفلسفة الإغريقية ، وذهب فى هذا الخلط إلى حد بعيد

ولكن وراء سرور الفرد ووراء انفعاله وإكباره لهذا العمل

حقيقة لا تتغير بمظاهر انفعاله وإكباره ، وهى : أمثل ذلك الصنيع يلائم طبيعة الدين ويلائم غايته ؟ ولا شك أن يسر الدين وكونه قريباً من أفهام أكبر عدد ممكن من الجماعة البشرية من أهم خصائص طبيعته . ولا شك أن اقتناع الكثرة به واجتماعها حوله غير متفرقة ولا متحزّبة لتأويل معين لحقيقة من حقائقه غاية رئيسية له .

فإذا كان تفلسف الدين إذاً يساعد على نمو طبيعة الدين ويساعد على تحقيق غايته ، كان من مصلحة الدين جَذْبه نحو الفلسفة ، وكان من مصلحة شرح عقيدته بآراء الفلاسفة

* * *

دخلت الفلسفة الإغريقية بشرح رجال مدرسة الإسكندرية منذ عصر المأمون فى ثقافة المسلمين ، وأحدثت على إثر دخولها تحولاً فى نشاط المسلمين الدينى والعقلى أساسه الميل إلى الفلسفة فى إنتاجهم فى هاتين الناحيتين . وكانت العقيدة الإسلامية أشد تأثراً بالفلسفة فى نطاق الإنتاج الدينى ؛ إذ من أهم ما تناولته الفلسفة بالبحث المبدأ الأول للكون، وصفات هذا المبدأ، ونشأة العالم المشاهد عنه ، والإنسان ومستقبله وغايته الأخيرة التى يرى فيها سعادته . ووضعت أمام العقل الإسلامى المشتغل بالعقيدة الإسلامية نظرية الواجب والممكن ، ونظرية وساطة العقل الفعال بين الله والعالم ، ونظرية الصورة والهيولى، ونظرية العقول المجردة، ونظرية فيض النفس الكلية على النفوس ا[illegible]ة ...

ولم يشأ العقل الإسلامى أن يعالج هذ[illegible]ريات فى عزلة عن الدين ، ولا أن ينقدها — إذا نقدها — [illegible]غير رعاية للدين بل حاول جهد طاقته ، وبالأخص بدء اشتغ[illegible]بها ، أن يشرح بعض حقائق العقيدة بما ورد فى الفلسفة من آراء لأنه جعل شعاره : « إذا انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال[1] » . إذ أنه يقول : « وهل الحكمة إلا مولدة الديانة ؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة ؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس ؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس[2] ؟ » . وإذ أنه يقول : « لا خلاف بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة بأن غرض الشريعة هو غرض الفلسفة على الحقيقة[3] »

وقد كان للعلماء المسلمين بعض العذر فى تحديد الصلة بين الدين والفلسفة الإغريقية بعد ترجمتها على هذا النحو لأن الفلسفة الإغريقية نقلت إليهم فى ثوب دينى صوفى فى كثير من نقطها ، نتيجة عمل رجال الإسكندرية ، ولأن منطق أرسطو الذى ترجم أولاً ، فى عهد المنصور ، أحدث فى نفوس المسلمين شبه يقين برجاحة العلم اليونانى وعصمة الحكمة اليونانية »

وتبعاً لذلك الشعار وهذا التحديد فى الصلة بين الدين والفلسفة من العقل الإسلامى ، أصبحنا نرى علماء العقيدة يستدلون على مغايرة الله للعالم بنظرية الواجب والممكن التى أسسها أرسطو على نظامه الفلسفى فى الصورة المحضة والمادة المحضة ، والتى استنبطت بما استنبطت من صفات، وحدة الوجود الواجب بمعنى عدم تعدد ذاته وعدم تركب ذاته الواحدة من أجزاء . وقد بنى فريق من المسلمين على مبالغته فى إثبات الوحدة نفى صفات البارى ، كلها أو الكثير منها ، لأن إثباتها — فى نظره — يقتضى التعدد . وسلك فريق آخر من الراغبين فى إثبات الصفات ، تمشياً مع ظاهر القرآن ، وفى الوقت نفسه من الحريصين على نفى ما يوهم عدم الوحدة طريقاً هو أقرب إلى التلاعب بالألفاظ منه إلى الإتيان بنصيب إيجابى جوهرى فى حل هذا الإشكال . فقال : « الله له صفة كذا ... وهى عين ذاته »

كل هذا بعد أن كان المسلم ، وبعد أن كان فى استطاعة كل مسلم كذلك أن يفهم ، أن المعبود غير متعدد لا شريك له ، وأنه غير ما فى الكون من مخلوقات إذا تليت عليه آيات ربه الداعية إلى التوحيد وعبادة الخالق مثل قوله تعالى : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » . وبعد أن كان يكفيه فى إثبات هذه الدعوى مثل قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون »

تبعاً لذلك الشعار أصبحنا نسمع لأبى الهذيل العلاف من شيوخ المعتزلة رأياً فى أن كلمة التكوين (قول الله للشيء : كن) التى تعبر عن الإرادة الإلهية حادثة لا فى محل ، وأن الإرادة تغاير المريد والمراد . وعلى هذا فكلمة التكوين فى المكان الوسط بين الخالق الأزلى وبين العالم المخلوق الحادث . وهذه الكلمات

(١) مقابسات أبى حيان التوحيدى ص ٤٥ ، المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٩ (٢) المصدر نفسه ص ٢٠٠

(٣) الفصل فى الملل والنحل ص ٧٩

المعبرة عن الإرادة الإلهية هى بمثابة جواهر بسيطة تشبه المثل وعقول الأفلاك

يقرأ الكثير من المسلمين لأبى الهذيل العلاف هذا الرأى ولكن الذى يفهم المراد منه قليل ، وهو الذى يعرف المثل ، ويعرف لأى غرض وضع أفلاطون نظرية المثل ، ولماذا كان القول بالوساطة بين المبدأ الأول (الله) والعالم ؟ بينما المسلم إلى عهد الترجمة كانت نفسه مطمئنة إلى الإيمان بخلق الله للعالم على أية كيفية ، وكانت حرارة هذا الإيمان تعمر قلبه فأنتج وساد ، وبينما كان لا ميزة لأحد على غيره فى تصور تأثير الله فى العالم ، ولا مختصاً بسر من أسرار هذا التصور .

تبعاً لذلك الشمار أصبحنا نرى الملائكة تحدد بأنها (جواهر بسيطة ، عقلية ، علامة ، فعالة ، وبأنها صور مجردة عن الهيولى مستعملة للأجسام ، مدبرة لها ، ومنها أفعالها [٤] . كما وجدنا هذا التحديد يتخذ أساساً من أسس الإيمان (والثانى من الأمور التى يضعها واضع الشريعة — فى نظر إخوان الصفا — ثم يبنى عليها سائر ما يعمل أن يرى ويتصور موجودات عقلية ، مجردة من الهيولى ، كل واحد منها قائم بنفسه ، متوجه نحو ما نصب له من أمره وهم ملائكة الله تعالى وخالص عباده [٥] .

فما معنى الجوهر ؟ وما معنى بساطته ؟ وما معنى كونه علامة ؟ وما معنى كونه فعالاً ؟ وما معنى الصورة ؟ وما معنى تجريدها عن الهيولى ؟ وعلى أى كيفية يكون تدبيرها الأشياء ؟

لا شك أنها معان لا تفهمها إلا قلة من الخواص فضلاً عن أن تفهمها عامة المسلمين . ومع هذا طولبوا بالإيمان بها فى نظر فريق من علماء المسلمين فى نظر إخوان الصفاء

تبعاً لذلك الشمار رأينا الشريعة الإلهية تحدد « بأنها جبلة روحانية ، تبدو من نفس جزئية فى جسد بشرى ، بقوة عقلية ، تفيض عليها من النفس الكلية ، بإذن الله تعالى ، فى دور من الأدوار لتجذب النفوس الجزئية ، وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة [٦] »

لماذا وجدت النفس الكلية ؟ ولماذا كانت المصدر المباشر للفيض ، أو كانت القوة التى تتولى نقل الأثر — وهو الإيجاد —

من الله إلى هذا العالم ؟ وما معنى جذب النفوس الجزئية إليها ؟ لا شك أنه لا سبيل إلى فهم ذلك إلا لمن اطلع على فكرة النفس الكلية فى الأفلاطونية وفى الرواقية وفى الأفلاطونية الحديثة ؛ وعلى فكرة جذب « الصورة المحضة — للهيولى » فى رأى أرسطو

تبعاً لذلك الشمار ، رأينا الجنة تفسر بأنها عالم الأفلاك والعقول المجردة ، والنار تفسر بأنها عالم ما تحت فلك القمر ، وهو العالم الأرضى عالم الكون والفساد . ورأينا الشهداء الذين ذكرهم الله فى قوله تعالى : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » تعلل تسميتهم بالشهداء لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى .

* * *

هذا مثال من صنيع العلماء المسلمين بالعقيدة الإسلامية بعد دخول الفلسفة الإغريقية ، وبعد رغبتهم فى شرحها بالفلسفة ، وفى تفلسفها

والعلماء الحديثون الفلسفيون ينهجون نهجهم فى تفلسف العقيدة ، ولكن فقط يستمدون شرحهم الفلسفى من نظريات العلم التجريبى التى تطبع العصر الحاضر بطابعها الخاص ! وقد يستمدونها أيضاً مما بقى لدى أصحاب العلم والحضارة اليوم ، وهم الأوربيون ، من الآراء الميتافيزيكية والأقوال الروحية . وأثر صنيعهم فى العقيدة لا يقل عن أثر ذلكم من قبل

فنرى بعضهم يحاول تحديد الروح ، وهى التى اختص بها علم الله « ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » بما يسميه أدلة حسية (تجريبية طبقاً لطابع العصر العلمى) فيقول : « إن الروح وإن كانت أمراً إلهيا لا يدرك لها كنه ، إلا أن لها جسداً أثيرياً على صورة صاحبها ، غاية فى اللطافة ، لا يعتريه البلى ولا التحلل ، فى قدرتها أن تستبدل مادة من الخارج وأن تظهر بصورة صاحبها فى أحوال خاصة ، ويكون صاحبها إذ ذاك واقعاً فى غيبوبة [٧] »

ونرى تعليقاً من أحد هؤلاء المعاصرين على رأى « لأحد أقطاب الفلاسفة المصريين » يذكره على هذا النحو : « هذه محاولة فلسفية تعتبر أبدع ما أنتجته الفلسفة العالية إلى تأييد الكتاب المجيد . أليس كل ما فى هذا البحث الجليل — وهو

(٤) إخوان الصفاء ح ١ ص ١٨٠
(٥) المصدر السابق ح ٤ ص ١٨٣
(٦) المصدر السابق ح ٤ ص ١٨٢

(٧) مجلة الأزهر ص ٦٢٥ ح ١٠ من المجلد الحادى عشر

رأى أحد هؤلاء الأقطاب — محصوراً في قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون)(٨)

وصنيع كل من السابقين والحديثين هذا ، وهو جذب الدين نحو الأفكار الفلسفية وشرح العقيدة وحقائقها بآراء الفلاسفة ، شيء آخر يختلف اختلافاً جوهرياً عن محاولة تعليل مبادئ دين من الأديان مما يسمى « حكمة التشريع » ، ويختلف كذلك عن تعليل العاطفة الدينية في الإنسان وضرورة وجود الدين في الجماعة البشرية تبعاً لذلك مما يسمى « سيكولوجية الدين »

فتعليل مبدأ الزكاة في الإسلام مثلاً ، وجعل حظ الذكر في الميراث مثل حظ الأنثيين ، ومبدأ صلاة الجماعة والحج . . . وتعليل : لماذا كانت طبيعة الدين تحتم وجود أمور تعبدية في العقيدة ؟ أو لماذا كان الدين ضرورة اجتماعية وعنصراً أساسياً في التنشئة والتهذيب ؟ أو لماذا كان القانون المستمد من الدين أشد أثراً على النفوس من القانون الوضعي به ؟ تعليل مثل هذه الأشياء غير شرح الحقائق الدينية التي ترد في أصل العقيدة وفي كتاب العقيدة غير محددة وغير معرفة تعريفاً منطقياً – ويجب أن تبقى غير معرّفة ، لأن في عدم تعريفها أساس أبديتها وأساس عمومها – بشروح مستمدة من محيط الفلسفة كما تقدم

وما عنيته للآن بالكلام تحت عنوان « الدين والفلسفة » هو جذب الدين نحو الفلسفة، ومحاولة شرح حقائق العقيدة بالآراء الفلسفية

والآن نلقي السؤال مرة أخرى : هل مثل هذا الصنيع يساعد على نمو طبيعة الدين ، ومن خصائصها أن يكون وأن يبقى ميسراً سهلاً ؟ وهل مثل هذا الصنيع يساعد على تحقيق غاية الدين وهي تتجلى في التفاف الجماعة حوله من غير تحزب ولا تعصب لتأويل معين في حقيقة وردت مجملة من حقائقه ؟ أم أن مثل هذا الصنيع سبب من أسباب تعقيد العقيدة وإبهامها على كثير من الناس ؟

وأعتقد أن في المحاضرة التي أذاعها الأستاذ الكبير الشيخ شلتوت وكيل كلية الشريعة منذ أسبوعين من محطة الإذاعة للحكومة المصرية عن « موقف المسلمين من القرآن وموقف القرآن من المسلمين » ما يلقي كثيراً من الضوء على فهم طبيعة الدين وفهم غاية الدين. ولو تفضل بنشرها على صفحات « الرسالة »(١) لاتضح – أكثر من الآن – قيمة تفلسف العقيدة ، وتحدد – بشيء أكثر من الدقة – أثره في تفلسف العقيدة نفسها ، إيجاباً أو سلباً

وهو لما له من شخصية علمية دينية ناضجة ، إن فعل لا شك أنه يؤدي خدمة جليلة للبحث العلمي في تراثنا الإسلامي، والبحث العلمي في هذا التراث غايتنا وغايته وغاية شباب الأزهر الحديث

محمد البهي
مدرس علم النفس والفلسفة بكلية أصول الدين

(٨) المصدر السابق ج ٤ من المجلد الحادي عشر ص ٢٢٨

(١) تعتقد الرسالة أن الأستاذ شلتوت لسان صادق من ألسنة الاصلاح الديني في هذا العصر ، فاذا أيد الرسالة في دعوتها الاصلاحية بقلمه ولسانه كسبت منه ما كسبته الدعوى الكبرى من عمر (المحرر)

محمد عبده
ومحاولته إصلاح الأزهر
للأستاذ عثمان أمين
المدرس بكلية الآداب

للأزهر منذ إنشائه قصة طويلة، وله مهمة معلومة نيط به أداؤها. فلم يكن المقصود منه أن يكون مسجداً للعبادة، ولا أن يكون مدرسة للتعليم فحسب، وإنما أثر الأزهر في العالم الإسلامي وفي تكوين العقلية الإسلامية أثراً عميقاً يفوق أثر المساجد والمدارس والجامعات. من أجل ذلك كان إصلاح ذلك المعهد في نظر الشيخ محمد عبده من الأهمية بمكان عظيم، لأنه بمثابة إصلاح للأمة الإسلامية كلها

توجه الشيخ محمد عبده إلى إصلاح الأزهر منذ كان مجاوراً فيه يتلقى على أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني. وشرع في العمل لذلك أيام الخديو توفيق. ولكنه لم يستطع في ذلك الحين أن يُدخل إلا بعض الإصلاحات الثانوية. ووجد محمد عبده، منذ البداية، في أكثر شيوخ الأزهر خصوماً ناصبوه العداء. وأدرك حينئذ أنه لن يستطيع السير في حركة الإصلاح دون أن يظفر بتأييد الخديو والحكومة. ولكن الخديو توفيق لم يكن لديه استعداد لفهم التجديد المنشود، فلم ينظر إلى جهود الشيخ محمد عبده بعين العطف والرعاية. ولما جاء الخديو عباس الثاني — وكان قد تربى في أوربا — استبشر الناس بولايته ورأوا فيها فاتحة عهد جديد. وتقدم الشيخ محمد عبده إلى الخديو عباس وكاشفه بجملة رأيه في الأزهر، ورغبه في إصلاحه وتحويله من الحال التي كان عليها، وكان في ذلك الحين أشبه بتكية من التكايا أو ملجأ من الملاجىء، يأوي إليه العجزة والفقراء وأهل الكسل والبطالة

ويمكن أن نلخص رسالة الأزهر كما تراءت حينئذ للشيخ محمد عبده في الأمور الآتية: أن يكون مدرسة جامعة بالمعنى الصحيح يتلقى فيها الطلاب العلم الصحيح الذي يعدهم لأن يكونوا رجالاً عاملين، فيكون منهم لمصر وللاسلام قضاة ذوو نزاهة، وأساتذة باحثون، وعلماء متخصصون، ومرشدون مخلصون يعملون على بث الآراء الدينية الصحيحة، والمعاني الأخلاقية السليمة، ومكافحة الخرافات، والقضاء على البدع والأباطيل

وكلف الخديو الشيخ محمد عبده أن يضع مشروعاً للاصلاح فشكل الشيخ لذلك «مجلس إدارة» من أكابر علماء المذاهب في الأزهر، وجعل هو وصديقه الشيخ عبد الكريم سلمان من أعضائه. وكانت مهمة ذلك المجلس الإشراف على التعليم والتربية في الجامعة الأزهرية

وسار الشيخ في إصلاحاته أول الأمر بسرعة اغتناماً للفرصة، ولم يلق معارضة من أحد مباشرة، وإن كان قد أشير عليه من وقت إلى آخر بتأجيل بعض المشروعات بحجة التدرج والسير بهوادة!

وكان أول أبواب الإصلاح التي وجه الشيخ عنايته إليها هو تحديد مدة الدراسة بالأزهر: فقد جرى العرف منذ زمان طويل أن ينفق المجاورون من أعمارهم الأعوام الطوال في الأزهر، دون أن يجدوا من أولى الأمر أية رقابة على أعمالهم. وحدد القانون بدء السنة الدراسية ونهايتها، كما حددت أيام العطلة والمسامحات. وقد كانت الحال قبل ذلك بلا ضابط: فكان المشايخ والطلاب يمكنهم التغيب متى شاءوا فضلاً عن تغيبهم أيام المسامحات الرسمية

ووجه الشيخ بعد ذلك عنايته إلى نظام التدريس والامتحان: فاقترح أن تعقد للطلبة امتحانات سنوية. ولم يكن ذلك النظام معروفاً قبل ذلك في الأزهر، بل لم يكن عدد من يمتحنون كل عام يزيد على ستة، وهؤلاء كانوا يتقدمون إلى الامتحان لا بحسب دورهم أو ذكائهم أو علمهم، بل بشفاعة الشفعاء وإلحاح الملحين. واقترح الشروع كذلك مكافأة الطلبة المتفوقين من بين الممتحنين، والغرض من ذلك طبعاً هو بث روح التسابق فيهم وترغيبهم في التحصيل

وثالث الإصلاحات التي اقترحها الشيخ محمد عبده: إصلاح لا يقل عن سابقيه أهمية وأثراً، وهو يقضي بإلغاء دراسة بعض الكتب العقيمة — كالشروح والحواشي والتقارير — التي اعتاد المشايخ تلقينها الطلبة من غير فهم، وكان من شأنها أن تشوش عليهم موضوعات العلوم التي يدرسونها؛ واستعيض عن ذلك كله بكتب أنفع وأقرب إلى مدارك الطلاب

ورابع الإصلاحات يرمى إلى تقسيم العلوم التي تدرس بالأزهر إلى مقاصد ووسائل ؛ فأطيلت مدة الدراسة في « علوم المقاصد » : كالتوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والأخلاق . أما « علوم الوسائل » : كالمنطق والنحو والبلاغة ومصطلح الحديث والحساب والجبر ، فهي التي يلزم طلاب شهادة العالمية بأداء امتحان فيها

والإصلاح الخامس يقرر إدخال دروس ومحاضرات جديدة في علوم : التاريخ والتاريخ الطبيعي والرياضيات والجغرافيا والفلسفة والاجتماع وما إلى ذلك من العلوم التي كان قد أهمل تدريسها بالأزهر إلى ذلك الحين

ويلاحظ أن تلك الإصلاحات المتواضعة لم يستطع الشيخ محمد عبده أن ينفذها جميعها لمقاومة الشيوخ إياها ، إما عن سوء قصد أو سوء فهم ، فضلاً عن وقوف الخديو نفسه حجر عثرة في وجه المشروع انتقاماً من الشيخ محمد عبده — كما سنرى — ولكن ما نفذ من الإصلاحات المقترحة لم يخل من أن يحمل ثمراً طيباً : فقد شوهدت في طلبة الأزهر إذ ذاك حماسة جديدة ، ودبت فيهم روح فتية ، وشاعت عندهم رغبة في التوسع في التحصيل واستيعاب البرنامج التعليمي . وربما كان من الميسور إطراد ذلك التقدم لولا قيام مصاعب جديدة لم تكن في الحسبان

والواقع أن الشيخ محمد عبده إذا كان قد استطاع أن يضع مشروعاً كاملاً للاصلاح ، فذلك لأنه كان يحس بأن من ورائه سلطة الخديو تؤيده . هذا إلى أن شيخ الأزهر الشيخ حسونة النواوي كان يشاطر الشيخ محمد عبده كثيراً من آرائه .

ولكن سرعان ما تبدل موقف الشيخ حسونة عندما ظهر له أن الشيخ محمد عبده لم يكن من أهل الحظوة لدى الخديو عباس(1) . ولما عزل الشيخ النواوي ، حل محله الشيخ سليم البشري ، وكان رجلاً محافظاً مناوئاً لكل فكرة عن التجديد . ومع ذلك ، فقد حظى هذا الرجل برعاية الخديو ، وصدر قرار بإلغاء الإعانات التي كانت تعطى للطلبة المتفوقين . وكان معنى هذا العدول عن عقد الامتحانات السنوية . ولكن الشيخ سليم البشري أخذ يعود شيئاً فشيئاً إلى آراء الشيخ محمد عبده . وفترت علاقات البشري بالخديو فعزله دون أن تذكر أسباب العزل في المرسوم الصادر بذلك

ومنذ ذلك الحين أصبح منصب شيخ الأزهر شاغراً .

وكان لا بد من اتفاق الحكومة المصرية مع ممثل الاحتلال الإنجليزي على تعيين من يشغل ذلك المنصب ؛ فعرضت المعية السنية على الحكومة — بواسطة اللورد كرومر — أسماء طائفة من مرشحيها ومن بينهم الشيخ حسونة النواوي — وكان قد عاد إلى الحظوة لدى الخديو — والشيخ محمد بخيت الذي كان معروفاً بعداوته للشيخ محمد عبده ، والشيخ محمد راشد الإمام الخاص للخديو ، والشيخ أحمد الرفاعي الذي كان معروفاً بصلته بالبلاط الخديوي . ولم تقبل الحكومة أحداً ممن رشحتهم المعية السنية ، ورشحت المعية أخيراً الشيخ علي الببلاوي ، فوافقت الحكومة عليه ، وصدر قرار بتعيينه شيخاً للأزهر

وكان الوفاق تاماً بين الشيخ محمد عبده والشيخ الببلاوي ، فعاد الهدوء إلى الأزهر ، وأقبل الطلاب على دروسهم وامتحاناتهم ، وانصرف مجلس الإدارة إلى الاشتغال بإنجاز الأعمال العديدة التي كانت أهملت في عهد الشيخ سليم البشري : فقرر المجلس عقد امتحان لشهادة العالمية التي تمنح الحاصلين عليها حق التدريس في الأزهر أو القضاء أو الإفتاء ...

وراجت في تلك الفترة إشاعة مؤداها أن حديثاً دار بين الخديو عباس وبين « الشيخ الببلاوي » على موضوع الإصلاحات الأزهرية التي أنجزها « الشيخ محمد عبده » . وذكروا أن الخديو قال ضمن حديثه للشيخ الببلاوي : « سمعتُ أنك تعمل في الأزهر كل ما يريده المفتي (الشيخ محمد عبده) ، مع أنك حر في أن تعمل برأيك ... » . وذكروا أيضاً أن الشيخ الببلاوي أجاب الخديو : « إني أوافق المفتي كلما رأيت أن الحق معه ، ولو أخطأ لقلت له ، ولكن لم تعرض بعدُ فرصة لذلك ، فالحمد لله على تلك الحال »

وتألف في الأزهر خلال تلك الفترة حزب لمعارضة الإصلاح ؛ وكان على رأس ذلك الحزب « الشيخ محمد الرفاعي » الذي ذكر اسمه بين مرشحي « المعية السنية » لمنصب مشيخة الأزهر(1) . وكان من أعضاء الحزب « الشيخ المنصوري »

(1) اشتهر أمر النفور بين الخديو والشيخ محمد عبده وسببه صدور قرار من مجلس الأوقاف الأعلى — وكان الشيخ محمد عبده عضواً فيه — في مسألة استبدال أرض للأوقاف في الجيزة . ولم يكن القرار في مصلحة الخديو الذي كان شديد الرغبة في الاستكثار من المال ، كما هو مشهور الخ . . .

(1) ثبت قطعاً أن الحركة التي ترمى إلى مناهضة الشيخ محمد عبده وعرقلة مساعيه الاصلاحية كانت مؤيدة من الخديو عباس

الذي كان قد عينه « الشيخ البشرى » شيخاً لرواق الصعايدة .

وشرع الحزب يقدم عرائض ينتقد فيها أعمال مجلس إدارة الأزهر . وفي ذلك الحين كان بعض المسلمين قد طلبوا إلى الشيخ محمد عبده — وكان مفتياً للديار المصرية — أن يدلي بفتوى في جواز أكل المسلم من ذبائح أهل الكتاب ، وفي جواز لبس (البرنيطة) والتزيي بزي الأوربيين . وأفتى الشيخ محمد عبده مصرحاً بأن القرآن لم يحرم طعام غير المسلمين ولا لباسهم ، لا سيما إذا كان المسلم مضطراً إلى أن يعيش مع الأوربيين .

فضج حزب المعارضة وأرجف في تلك الفتوى ، وأخذ يطعن عليها وعلى شخص المفتي . وكان له مأجورون أخذوا يذيعون أن المفتي إنما يعمل على التقريب بين المسلمين وغير المسلمين .

وأسس حزب المعارضة جريدة يومية اسمها « الظاهر » ، كان غرضها محاربة الفتوى . وقيل حينئذ إن مدير تلك الجريدة كان مؤيداً من الخديو . . . وراجت الأكاذيب والإشاعات ، وتفاقم الأمر حتى أخذ الناس يهمسون باحتمال عزل المفتي . وقالت جريدة « المقطم » حينئذ إن اللورد « كرومر » هو الذي حال دون ذلك العزل ، إذ تدخل في الأمر وصرح بأن الشيخ محمد عبده أصلح من في مصر للافتاء ، وأنه لذلك ينبغي أن يبقى في منصبه

ولاحظ « الشيخ البيلاوي » أن حزب المعارضة أخذ يشتد ويعظم نفوذه بتأييد الخديو إياه ، حتى أصبح وكأنه الحزب الرسمي ، ووجد هو نفسه معطلاً عن العمل . ثم حدثت حادثة « رواق المغاربة » الذين احتموا بالقنصلية الفرنسية ، واحتلوا بعض غرف خالية في الرواق العباسي ، وانتهى الأمر بإخراجهم منها ؛ ولكن شيخهم كان أكثر الوقت يتردد على « سراي القبة » . وكبرت هذه الأمور على « الشيخ البيلاوي » ويئس من صلاح الحال فاستقال .

ولما وجد الشيخ محمد عبده نفسه وحيداً محروماً من معاونة شيخ مجرب كالبيلاوي ، آثر أن يستقيل من مجلس إدارة الأزهر . وتبعه في تلك الاستقالة عضوان آخران من أعضاء المجلس هما الشيخ عبد الكريم سلمان والشيخ أحمد الحنبلي

تلك خلاصة لما حدث بالأزهر في السنوات الأولى لهذا القرن ، ومنها يتبين مقدار ما لقي الشيخ محمد عبده من الأذى في سبيل إصلاح مناهج التعليم والتربية في الأزهر ، ومبلغ ما بذل من جهود لتقويم ما فسد من نظم الإدارة فيه

ولكن رغم ما عاناه المصلح من عنت الشيوخ الجامدين ، وما حيك حول مساعيه من دسائس الخديو وحزبه ، فإن شيئاً لا بد أن يبقى ولا تستطيع قوة أن تقضي عليه : ذلك البذر الصالح الذي ألقاه الأستاذ الإمام في ذلك المعهد يوم ألقى فيه دروسه فبث فيها من حر الآراء وسليم الأفكار ما نرجو أن يحسن الخلف القيام عليه

عثمان أمين

في جنة الدنيا دمشق

غمـــاغم الربيع

للأستاذ صلاح الدين المنجد

— ١ —

تعالى يا عروسى الحلوب

تعالى ... يا سيدة بردى المعطر وابنة قاسيون الجميل ...

إسمى أيتها الغوطة الفتان ...

لقد جئتك مسرعاً ولهان ، وباسماً فرحان ...

خرجت من الغيوم البيض كالمذارى ، نخفقتُ فى الفضاء ، ورتعت فى الهواء ، وطوفت فى الأرض ، ثم أويت إلى أحضانك الريا ... يا غوطة الشآم ... !

لقد حملتُ إليك كل ما تشتهين ...

لك الزهر ... لتحليك بسماته

ولك النحل ... لتطربك همساته

ولك العطر ... لتسكرك نفحاته

فتعالى ... جملت لك الخلود ، وحملت إليك الجمال ، وأوتيت إلى أحضانك من بين الغيوم ... !

— ٢ —

إسمى ... إسمى ...

سأجملك فتنة النظر ...

سأحييك بالنور والجمال ، وأجملك مغنى الحب ومرتع الخيال ، وأوشى جنباتك الزهر بالأفياء والظلال ، وأحلى أعطافك الخضر بلآلئ الغمام ... الغمام الذى أذبته لك لؤلؤاً يبسم ويرف ... !

فانظرى إلى ...

أنا الربيع الجميل ...

إليك أويت يا غوطة الشآم ... !

— ٣ —

ما لربوعك صامتة لا تبين ... ؟

أأحزنها خفوق المجد ، وزوال النعيم ... ؟ أم شجاها تولى الصحب وفقد الحبيب . . . ؟

إسمى همسى ... ولا تحزنى ...

لقد شهدت مواكب الملوك العظام ... وفتحت أحضانك للمحبين والهيام ... وسمعت أحاديث المجد يرويها آل غسان ... ثم استقبلت الفاتحين والغزاة ، وبسمت للطارئين والبُداة ... فرتعوا فى المغانى ، وهوموا فى الرباع ، ثم ... ثم غيبتهم على حفافى نهرك ، وكفنتهم بوردك وزهرك ، بين العشب والنعناع ...

ألا تحسين ... ألا تحسين ...

وتحتك عظام تئن ، وأطلال تنام ! عظام أو الملوك الغطاريف الرافلين بالحرير ، الغارقين فى النعيم ، اللاهين فى الحنايا والقصور وأين القصور يا غوطة الشآم ؟ أين أغانى الوليد وأهازيجه ... أين سكرات يزيد وصبواته ... أين ترانيم المجد وأغاريده ؟ ... أين ... أين ... ؟

أقدّر لتلك الدماء التى شربتِها أن تصبح زهرات حمراء ، ولتلك الرفات التى طويتِها أن تنقلب أعاشيب خضراء ؟ ...

فاضحكى يا عروسى ...

لقد مضوا كلهم وبقيت أنت ... وسيمضى غيرهم وتبقين ! اضحكى لعينىّ الحلوتين ... أنا الربيع ... فلقد حملت إليك النور ... وأتيت من أجلك من بين الغيوم ... !

— ٤ —

أيامى قصيرة فى الأرض يا عروسى ...

تمر كومضة البرق ، وبسمة الأمل ، وقبلة الحبيب الراحل ...

فافتحى لى أحضانك ... وسأنثر قلبى فى جنباتك ...

وأروِّى من دمى أكنافك ...

يا من فى أحضانك نثرت قلوب ... وبين ذراعيك جادت نفوس ، وعلى شفتيك أهرقت دماء ...

وكان للمجد فى صدرك تاريخ ، وللنور فى فضائك عيد ، وللحب فى مغانيك تفريد ، وللأغانى فى سمائك ترديد ...

فابسمى لعينىّ الحلوتين ... يا عروس الشآم فلقد ولدتنى الغيوم البيض كالعذارى ... فجئت أحمل لك الحياة والنور !

— ٥ —

واسمعوا أيضاً ... اسمعوا ... !

أنتم أيها الفنانون

رد على رد

وأد البنات عند العرب فى الجاهلية

للدكتور على عبد الواحد وافى

عقَّب الأستاذ عبد المتعال الصعيدى على مقال لى فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية[١] بكلمة[٢] ترجع خلاصتها إلى النقط الآتية :

١ — يسألنى من أين أتيت بالرأى الذى ذكرته فى هذا المقال بصدد عقائد القبائل التى كانت تئد بناتها ، والعوامل التى كانت تحملها على ذلك

٢ — يرى أن العرب فى الجاهلية كانت تعتقد أن الله خالق كل شىء ، بدليل قوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » . فكيف يصح مع هذا ما ذكرته من أنهم كانوا ينسبون خلق الذكور لآلهتهم وخلق الإناث لله

٣ — يرى أن ليس المراد بالبنات فى الآيات التى استشهدت بها الإناث من بنى الإنسان ، وإنما المراد بهن الملائكة

٤ — يرى أن آية النحل التى ذكرتها : « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، لا تدل على أنهم كانوا ينسبون الذكور لآلهتهم ، وإنما تدل على أنهم كانوا ينسبونهم لأنفسهم

٥ — يرى أن وأد البنات لم يكن للسبب الذى ذكرته ، بل كان بعضه للفقر ، وبعضه لخوف الفقر ، وبعضه لخوف السبي والعار ، وأن لا مانع من أن يكون بعضه تنفيذاً لنذور كانوا ينذرونها . فقد كان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما فعل عبد المطلب

وردى على هذه المسائل يتلخص كذلك فى النقط الخمس الآتية :

١ — لم آت بالرأى الذى ذكرته من كتاب ، ولم أنقله عن أحد ، بل هى نظرية لى استنبطتها استنباطاً من آيات الذكر الحكيم ؛ وصرحت فى مقالى أنه لم يسبقنى بها أحد . فلا محل إذن لمطالبتى بالمرجع الذى رجعت إليه بصددها

٢ — لم يكن العرب فى الجاهلية على دين واحد ، بل كانوا فرقاً كثيرة يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً فى العقائد والعبادات ، فكان منهم من يعبد الله على ملة إبراهيم ، وكان من هؤلاء الرسول عليه الصلاة والسلام قبل بعثته وكثير من السابقين الأولين إلى الإسلام ، وكان منهم اليهود ، وهؤلاء كانوا ينتمون إلى عدة قبائل يسكن معظمها المدينة وضواحيها وشمال الحجاز (بنو قريظة ، بنو النضير ... الخ) وكان منهم المسيحيون ، وهؤلاء كانوا فرقاً كثيرة تنتمى إلى مختلف مذاهب المسيحية المنتشرة فى ذلك العصر ، وكان منهم عبدة الكواكب ، فكنانة كانت تدين للقمر والدبران ، وبنو لخم وجرهم كانوا يسجدون للمشترى ، وبنو طيىء أ لهوا سهيلا ، وبنو قيس بن عيلان توجهوا للشعرى اليمانية (وهم الذين قد سفه الله عقائدهم إذ يقول عز وجل : « وأنه هو رب الشعرى ») ... وهلم جراً ، وكان منهم الدهريون الذين لا يؤمنون بإله وينسبون كل شىء للطبيعة : (إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) وكان منهم الوثنيون عباد الأصنام ، وهؤلاء كانوا فرقاً كثيرة تختلف كل فرقة منها عن غيرها اختلافاً كبيراً فى نوع الأوثان ، ونظرتها إليها ، ومبلغ تقديسها لها ، وعقيدتها فى الله تعالى . ففريق من هؤلاء كان يعتقد بوجود الله وينسب إليه الخلق والأمر ، وما كان يعبد الأصنام إلا لتشفع له عند الله وتقربه إليه . وفى هذا الفريق جاءت الآية التى أوردها الأستاذ وآيات أخرى كثيرة (ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ؛ (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ... الخ) . وفريق من الوثنيين كان ينسب الخير لأصنامه والشر لله تعالى . فكان الله فى نظرهم إله الشر أو ما يشبه الشيطان فى نظرنا ، « تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً » . ولذلك كانوا ينسبون إليه ما يكرهون . وفى هؤلاء يقول الله تعالى : « ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى » (النحل ٦٢) . والقبائل التى كانت تئد بناتها كانت من هذا الفريق ، لأن الآية السابقة جاءت فى سياق الحديث عمن كانوا يئدون البنات . وغنى عن البيان أن من ينسب لله ما يكرهه والدنىء من الأشياء لا يمكن أن يكون ممن يعتقدون أنه تعالى خالق كل شىء . فالآية التى أوردها الأستاذ عبد المتعال والآيات الأخرى التى من نوعها تتحدث عن فريق من العرب غير الفريق الذى نحن بصدد الكلام عنه

(١) العدد الممتاز من الرسالة (٣ مارس سنة ١٩٤١)
(٢) عدد (٣١ مارس سنة ١٩٤١)

٣ — تفسير البنات بالملائكة لا يستقيم فى معظم الآيات التى أوردتها فى مقالى السابق . ففى قوله تعالى : « أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين » ؛ وقوله : « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذن قسمة ضيزى » ؛ وقوله : « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنين » . فى هذه الآيات وما إليها لا يستقيم فى نظرى تفسير البنات بالملائكة، لأن الملائكة لا تقابل الذكور من بنى آدم . فلا يصح أن يقال فيمن يقتصر على نسبة الملائكة لله معتقداً أنهم إناث : إنه يختص نفسه بالبنين من الآدميين دون بناتهم، كما تصرح هذه الآيات(١)، وإنما يقال فيه إنه ينسب لنفسه النوعين من الآدميين – أى الذكور والإناث – وينسب لله الملائكة ويجعلهم من نوع الإناث لا غير

على أن كثيراً من الآيات التى ذكرتها فى المقال السابق ، قد جعلت وأدهم للبنات مترتباً على عقيدتهم هذه « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ، وإذا بشر أحدهم بالأنثى الخ » ولا يستقيم هذا إلا إذا كان الغرض من البنات الإناث من بنى آدم لا الملائكة

حقاً إنهم كانوا يعتقدون أن الملائكة إناث وأنهم كانوا ينسبونهم لله ويعتقدون أنهم أولاده ، كما يصرح بذلك كثير من الآيات ؛ ولكن هذا لا يتعارض مع ما ذهبنا إليه من أنهم كانوا ينسبون البنات من بنى آدم لله تعالى ، بل يزيده تأييداً كما أشرت إلى ذلك فى مقالى السابق . وذلك أن القسمة الضيزى التى أجروها فى عالم الأرض ونسبوا فيها لله تعالى الإناث ولآلهتهم الذكور، قد أجروا مثلها فى عالم السماء، فكانوا ينسبون لله تعالى من هذا العالم كل ما يعتقدون أنه من نوع الإناث . ومن أجل ذلك نسبوا إليه الملائكة لاعتقادهم أنهم من هذا النوع . ولذلك جاءت عقيدتهم بصدد الملائكة فى معظم الآيات التى أوردناها فى المقال السابق مصاحبة لعقيدتهم بصدد الأولاد من الآدميين . وذلك يدل على أنهما عقيدتان مرتبطة كلتاهما بالأخرى ومترتبة عليها : « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ؟ أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ؟ « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ؟ تلك إذن قسمة ضيزى . . . إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى » .

فالقرآن فى هذه الآيات يحدثنا عن حقيقتين لا عن حقيقة واحدة : إحداهما ما يعتقدونه بصدد الذكور والإناث من الآدميين ؛ وثانيتهما ما يعتقدونه بصدد الملائكة

٤ — وأما نسبة الذكور لآلهتهم أو لأنفسهم فهذا لا يهم كثيراً فى موضوعنا ، ولا يؤثر شيئاً فى النظرية التى أوردتها ؛ لأن المهم أنهم كانوا ينسبون الإناث لله وأنهم لذلك كانوا يئدونهن ؛ وسواء لدينا بعد ذلك أن كانوا ينسبون الذكور لأنفسهم أو لآلهتهم . على أن ما ذكرناه فى المقال السابق بصدد الذكور تحتمله آية النحل ، وخاصة لأن الضمير فى الآية التى قبلها يرجع إلى الشركاء : « ويجعلون لما لا يعلمون (أى لآلهتهم التى لا علم لها لأنها جماد . اهـ البيضاوى) نصيباً مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ، ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » . فرجع الضمير فى لهم إلى الشركاء المذكورين فى الآية السابقة ليس محتملاً فحسب ، بل أرجح كثيراً فى نظرى من رجعه إلى المشركين . لأن موضوع الحديث هو تقسيمهم المخلوقات بين الله وشركائهم لا بين الله وأنفسهم . ويزداد هذا المعنى تأييداً إذا ربطت هذه الآيات بآيات الأنعام : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا . . . » . « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم . . . »

ويزداد هذا المعنى تأييداً كذلك إذا لاحظنا أنهم ما كانوا ينسبون خلق شىء لأنفسهم ، بل كان ذلك يتردد بين الله وآلهتهم

٥ — لا يمكن أن يكون سبب الوأد هو الفقر أو خوف الفقر ؛ لأن هذا النظام لم يكن معمولاً به فى الطبقات الفقيرة وحدها ، بل كان عاماً عند الفقراء والأغنياء فى العشائر التى أخذت به ، ولو كان الفقر هو الدافع إليه للحق جميع الأولاد بدون تمييز بين الذكور والإناث . ولا يمكن أن يكون سببه خوف العار والسبى للأسباب التى ذكرتها بتفصيل فى مقالى السابق . ولا يمكن أن يكون سببه نذوراً من نوع نذور عبد المطلب بن هاشم لأننا بصدد قبائل كانت تئد كل بنت تولد لها لا بصدد حالات فردية كانت تنحر فيها بعض البنات وفاء لنذور سابقة .

على عبد الواحد وافى

(١) تراكيب هذه الآيات تفيد القصر كما لا يخفى على الأستاذ عبد المتعال « ألربك البنات ولهم البنون ؟ » ، « ألكم الذكر وله الأنثى » ... الخ

حكم استئنافياً بتغريم حنفى إبرهيم الطوبجى التاجر بالخليفة فى القضية ٢٦٦٩ بجلسة ٢٦ مارس سنة ٤١ جنيهان لبيعه بترولا بأزيد من التسعيرة

حول السنوسيين

للأستاذ محمد الأخضر العيساوى

جاء فى الرسالة الغراء عدد ٣٨٥ مقال عنوانه (السنوسيون) للأستاذ حسين جعفر بعضه صحيح وبعضه مبالغ فيه وبعضه الآخر خطأ

وإلى القارئ ما جاء من أخطاء فى مقاله الأول ، قال : (خلف السيد السنوسى الكبير المولود بالجزائر ببلد مستغانم سنة ١٢٠٢ هـ والمتوفى بالجغبوب سنة ١٢٧٦ هـ ولدين الأكبر محمد الشريف والثانى محمد المهدى) والصواب العكس لأن السيد محمد المهدى هو الكبير حيث ولد بماسة بالجبل الأخضر سنة ١٢٦٠ هـ والسيد محمد الشريف هو الصغير لأنه ولد بمدينة درنة سنة ١٢٦٢هـ

وقد استمر الكاتب فى الكلام إلى أن قال : (ويقال إن الولد الأصغر أظهر ذكاء وكفاءة أكثر من أخيه ولذلك قرر الوالد أن يختبرهما أمام جميع الإخوان فى الجغبوب فأمر ولديه أن يتسلقا نخلتين عظيمتى الارتفاع وسألهما باسم الله ورسوله أن يقفزا إلى الأرض ، فقفز المهدى فى الحال ولم يصب بسوء فى حين رفض الأكبر) : والحقيقة أن هذه القصة كلها لا أصل لها ، وقد جاء فيه أيضاً : (ويجب ألا يخفى أن الثورة التى كانت حدثت فى سنة ١٨٨٨ ، سنة ١٨٨٩ فى (دارفور) من الخليفة عبد الله التعايشى كانت باسم السنوسى) وحقيقة الحال أنها لم تكن باسمه ولا كان له دخل فيها . والدليل على ذلك ما جاء فى جريدة (الجزيرة) التى تصدر بشرق الأردن بتاريخ ٢٣ ذى القعدة سنة ١٣٥٩ الموافق كانون أول سنة ١٩٤٠ بقلم المجاهد الكبير على باشا العابدية المهاجر بتلك الديار وهو من أتباع السنوسيين المطلعين على بواطن الأمور حيث قال فيها (تنبؤ السنوسيين بمستقبل الانكليز) عند قيام مهدى السودان على المصريين والانكليز سنة ١٨٨٨ أرسل إلى السيد المهدى السنوسى رسولاً فى إعلان الجهاد وأن يكون خليفة من بعده ، ولكن السيد المهدى رفض ذلك لسببين (الأول) أن الحكومة المصرية حكومة إسلامية (والثانى) أنه كان يعتقد أن الطليان سيستولون على طرابلس وبرقة وأنه سيأتى يوم يقوم فيه الإنكليز بمحاربة الطليان فى طرابلس وبرقة وسيمدون إلى الأمة الطرابلسية البرقية يد المساعدة لتخليصها من محنتها . . . الخ » . وكتاب السيد المهدى لعبد الله التعايشى فى هذا الموضوع مذكور فى تاريخ مصر ، فمن أراد الوقوف عليه فليراجعه . نعود إلى المقال الأول ، قال فيه أيضاً : « وفى (وادای) كان خلف السلطان يوسف وهو السلطان إبراهيم الذى تولى سنة ١٨٩٨ ، كان يهمل نصائح الشيخ منشجعاً فى ذلك بهزيمة الخليفة عبد الله التعايشى فى أم درمان . وكان ردُّ السنوسى على هذا أن حرَّم على أهل واداى تدخين التبغ وشرب المريسة (البيرة الوطنية) ، فأرسل السلطان إبراهيم إلى السنوسى بأن شعبه يحارب ويموت فى سبيل المريسة ، وأنهم ينبذون تعاليم السنوسية ليشربوها . وكان السنوسى المهدى حكيماً فى تنازله عن رأيه ، معللاً أن الله أجاب على صلاته بأنه جل شأنه قَبِلَ أن يستثنى أهل واداى من هذا التحريم » ؛ فكان حقاً على الأستاذ ألا يذكر هذه الأسطورة التى يَمجُّها السمع ويأباها العقل السليم والنقل ، لأن مثلها يتحاشاها أجهل الجهلاء ، فكيف بأعلم العلماء وأتقى الأتقياء وهو السيد المهدى السنوسى الذى اشتهر بالتقوى والصلاح أن يُحلِّلَ ويُحرِّمَ من عند نفسه ، سبحانك هذا بهتان عظيم

وجاء فى الرسالة أيضاً عدد ٣٨٦ مقال آخر ، وإلى القارئ ما جاء فيه : « وقد عرضت شروط للاتفاق بين الإيطاليين وسيدى أحمد فى النصف الأخير من سنة ١٩١٥ ، وكاد يتم الاتفاق لولا أن سيدى أحمد رفض أن يقبل مركز (باى) تحت الحماية »

والحقيقة أن الإيطاليين خطبوا وُدَّه كثيراً ومنّوه بأمانى معسولة ، ولكنه لشرفه وأمانته وعلو همته أبى أن يصالحهم على شبر واحد من أراضى المسلمين ولو أعطوه ملء الأرض ذهباً

وجاء فيه أيضاً : « ولذلك أرسلوا (أى الإنكليز) فى نوفمبر سنة ١٩١٥ ابن عمه السيد محمد إدريس من الإسكندرية ليتفق معه (أى سيدى أحمد) على أن يتخلص من مستشاريه الأتراك فى مقابلة

مبلغ من المال ». فهذا أيضاً مخالف للواقع ، وكان على الكاتب ألا يذكر شيئاً منه حتى يتصل بالسيد إدريس ليكون على بصيرة

وجاء فيه أيضاً : « وأقر شيوخ الطريقة السنوسية سيدى محمد إدريس السنوسى على أن يكون السنوسى الأكبر إلى أن قال : وجد سيدى أحمد المقهور والمخلوع أن من الأفضل له أن يغادر طرابلس ، فغادرها فى غواصة ألمانية من مصراته إلى تركيا مع استمرار ادعائه أنه رأس الطريقة السنوسية »

وهذا أيضاً بينه وبين الحقيقة مراحل ، لأن رئاسة الطريقة السنوسية موكولة للأكبر الأرشد بنص وصية من مؤسس الطريقة السيد محمد بن على السنوسى الكبير ، والسيد أحمد وقتئذ هو أكبر العائلة وأرشدها ، فهو أولى بالرئاسة ، وبأن يطلق عليه اسم السنوسي الكبير . وليس لأحد كائناً من كان أن يخلعه أو يقهره ، لا من مشائخ الطريقة ولا غيرهم

نعم ذهب إلى تركيا فى غواصة كما قال الكاتب . لكن بدعوة منها وقد استفادت منه كثيراً ، حيث فض لها مشاكل كثيرة وثورات فى الأناضول كادت تقضى على حركة مصطفى كمال وهى فى مهدها ، ولولاه ما جنح الأكراد إلى الهدو والسكينة بعد ثورتهم المشهورة

وجاء أيضاً فى آخر مقاله الثانى ما نصه : « فى حين أنهم أبى السنوسيين يعترفون بأنهم على المذهب المالكى ، فإن علماء القاهرة كثيراً ما كتبوا عن انحراف السنوسيين عن الإيمان الصحيح ، ومعظم الاتهامات تنحصر فى أنهم فسروا القرآن الكريم والسنة بدون الاعتماد على مصادر معترف بها »

فأقول : إن هذا أيضاً مما لا ينبغى للكاتب أن يذكره ، لأنه مخالف للواقع ، فالسنوسيون سنيون مالكيون ، وها هى كتبهم بين أيدينا شاهد عدل على ذلك ، فليراجعها من أراد الوقوف على الحقيقة . وهى (بغية المقاصد) و (إيقاظ الوسنان فى العمل بالحديث والقرآن) و (شفاء الصدر بأرى المسائل العشر) ، وكلها للسيد السنوسى الكبير ، توجد فى المكاتب الشهيرة بمصر وغيرها

وإنى أتحدى حضرة الكاتب أن يأتينا ولو بآية واحدة أو بحديث واحد مما زعم أن السنوسيين قرأوهما بدون أن يعتمدوا على مصادر معترف بها ، كما أنى أتحداه أيضاً أن يثبت لنا من هم أولئك العلماء الذين كثيراً ما أفتوا بانحراف السنوسيين عن الإيمان الصحيح ، وفى أى زمان ومكان حصل منهم ذلك ؟ أظن الأستاذ يمكنه أن يثبت ذلك ، ولو أجهد نفسه مدة حياته .

هدانا الله وإياه للصواب

محمد الأخضر العيسارى
عالم بالأزهر

أطياف الربيع ...

[مهداة إلى جماعة الشعر من شباب كلية الآداب]

للأستاذ محمود الخفيف

هاتِ يا زامرُ ألحانَ الربيعِ   راقَ مزمارُكَ يا راعي القطيعِ
غنِّ ما هزّكَ في هذا الضحى   من رؤىً شتّى ومن سحرٍ جميعِ
غنِّ يا هيمانُ ألحانَ الهوى   والصبا الجذلانَ يلهو بالمنى
لحنَ أرغولكَ نشوانُ الصدى
في الضفافِ الخضرِ والحقلِ المريعِ

الفراشاتُ بهاتيكَ الضفافِ   دائباتٌ بينَ وثبٍ وطوافِ
فرحاتٌ بالزمانِ المونقِ   بعدَ أيامٍ كئيباتٍ عجافِ
هائماتٌ في ضحاهُ المشرقِ   لاثماتٌ كلَّ غصنٍ مورقِ
فرحــةٌ أعيا بياني وصفُها
وأنا الناسجُ موشيَّ القوافي !

قضِّ ساعاتكَ رفّافَ الجناحِ   دائبَ التطوافِ في كلِّ النواحي
عانقِ الزهرَ هنا أو هاهنا   أيها العاشقُ أفوافَ الصباحِ
لكَ ماءٌ سلسبيلٌ وجنى   أينما ملتَ وظلٌّ وسنى
ليتَ يا جذلانُ لي بعضَ الذي
يتوافى لكَ من هذا المراحِ !

الربيعُ الغضُّ نشوانُ الشبابِ   مرحٌ يطفرُ في كلِّ الرحابِ
أينما درتُ بعينيَّ أرى   لمحاتٍ من سجاياهُ العذابِ
كلما يممتُ ركناً مزهراً   لاحَ لي تاليهِ أحلى منظراً !
كلُّ حسنٍ ملءُ سمعي هاتفٌ
خلقَ الحسنُ لقنصٍ وانتهابِ

أيُّ سرٍّ شاعَ في هذا النماءِ   فانجلى للعينِ مرموقَ الرواءِ
فاضَ واستعلنَ في آثارهِ   وهو صنوُ الروحِ في معنى الخفاءِ
كم أجلتُ الطرفَ في أزهارهِ   وابجديدِ الغضِّ من نوّارهِ
في زمانٍ زيّنتْ أفوافُهُ
كلَّ روضٍ وكسى كلَّ فضاءِ

رفَّ قلبي لمجاليهِ الحسانِ   وَلأطيافٍ به زدنَ افتتاني
لمحتْ في كلِّ شيءٍ نشوةٌ   ملكتْ حسّي وقرّتْ في جناني
ومشتْ ملءَ كياني هزّةٌ   أنستْ روحي بها صوفيّةٌ
لم تكنْ للطينِ يوماً تنتمي
حرّكتْ قلبي وإنْ عيَّ لساني !

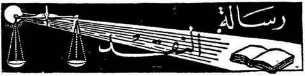
كم أرى في البرعمِ الغضِّ الوليدِ   من طيوفٍ ضاقَ عنهنَّ قصيدي
كم ترى روحيَ في مولدهِ   من معاني البعثِ والخلقِ الجديدِ
مولدٌ ما شذَّ عن موعدهِ   حدّثَ المبصرَ عن موجدهِ
مولدٌ ما مرَّ عجلانَ بهِ
غيرُ لاهٍ مظلمِ الحسِّ بليدِ !

غبطةً تزهدُ نفسي في سواها   فطنَ القلبُ إليها فاحتواها
ليتَ من يقضي غروراً عمرَهُ   نسيَ الأوهامَ يوماً فاجتلاها
ليتَهُ في العيشِ ينسى زورَهُ   فيرى الحسنَ ويهوى سحرَهُ
ليتَ هـذا الحيَّ ينسى جسمَهُ
يوبقُ الروحَ وينسيها هداها !

يا جمالاً هاجَ في الكونِ هيامي   أجتلي دنياهُ عاماً بعدَ عامِ
نشوةٌ كم ألهمتني الفرحا   يومَ أترعتُ بها كأسَ غرامي
أترى يعلمُ إلفٌ نزحا   أنني اليومَ حطمتُ القدحا ؟
ويكَ يا قلبي ! أتبكي كلما
جدّدَ العيشُ دواعي الابتسامِ ؟

إغنمِ المتعةَ من هذا الجمالِ   وانسَ آلامكَ في هذي المجالي
أيها القلبُ إلامَ المشتكى   إبتهجْ فالعيشُ عجلانُ الليالي
إختلسْ عمرَ زمانٍ ضحكا   وانهبِ الحسنَ إذا الحسنُ زكا
هذهِ الزهرةُ تزكو في الضحى
والدجى يمشي عليها بالزوالِ !

الخفيف



الفنون الايرانية فى العصر الاسلامى

تأليف الدكتور زكى محمد حسن

للدكتور محمد مصطفى

— ٣ —

وفى كلام المؤلف عن امتداد « نفوذ الأساليب القبطية الإسلامية فى التجليد إلى إيران » يقول فى (ص ١٣٣) : « بل إن ذلك النفوذ امتد أيضاً إلى بلاد منغوليا فى أواسط آسيا حيث عثر فى أطلال مدينة كانت عامرة فى العصور الوسطى على جلد كتاب ينسب إلى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) ، وعليه زخارف من إطار ذى فروع نباتية عربية ، وفى وسطه جامة أو صرة من جرايل ، وفى كل من الأركان الأربعة ربع جامة »

ولم يذكر المؤلف المرجع الذى اقتبس منه عبارته هذه ، وقد كان يهمنا أن نعرف اسم هـذه المدينة التى — كانت عامرة فى العصور الوسطى — وكذلك المكان الحالى المحفوظ فيه جلد الكتاب المشار إليه بما عليه من « فروع نباتية عربية »

وفى (ص ١٣٤) يقول المؤلف : « وقد عرف المسلمون التجليد فى إيران وغيرها من الأقاليم الإسلامية فى القرون الأولى بعد الهجرة . وذكر ابن النديم فى كتابه الفهرست أسماء بعض المجلدين ، كان الحريش الذى كان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون »

ولم يذكر المؤلف هنا أيضاً المرجع الذى اقتبسَ منه فى كتاب الفهرست لابن النديم ، وبالنسبة لطرافة الموضوع رأيت أن أنقل هنا عبارة مماثلة لعبارة المؤلف كتبها الأستاذ « بوب فى حاشية يعلق بها على ما كتبه الدكتور « جراتزل » عن التجليد[٢١] ، وأورد ابن النديم أسماء المجلدين فى ترتيب تاريخى حتى وقته (القرن العاشر الميلادى) وذكر منهم ابن أبى الحريش الذى كان يجلد فى خزانة الحكمة (مكتبة المأمون) والجراز المُيَيْبى ، وأبى عيسى وابن شيران ودميانة الأعسر والحسين بن الصفار

وقد أعطى الأستاذ بوب كرجع لعبارته هذه ، كتاب الفهرست لابن النديم طبعة فليجل ص ١٠

وإنى أستغرب كيف أن الدكتور زكى لم يشر فى أية ناحية من الفصل الذى كتبه عن التجليد (ص ١٣٢ — ١٣٨) إلى البحث الذى كتبه الدكتور إميل جراتزل فى نفس هذا الموضوع[٢٢] مع أن هذا البحث يعد أحدث بحث علمى واف عن تجليد الكتب فى إيران . هذا فضلاً عن أن الدكتور جراتزل — وإن كان قد توسع فى كتابة بحثه عن المؤلف — قد أورد نفس الحقائق بنفس تسلسل الأفكار الذى سار عليه الدكتور زكى محمد حسن فى هذا الفصل من كتابه

فإننا نرى أن ما كتبه الدكتور جراتزل فى الفقرة الأولى (ص ١٩٧٥) مفصلاً عن ميزات جلود الكتب الإسلامية ، قد أورده الدكتور زكى محمد حسن ، مجملاً فى العبارة الأولى من الفقرة الثانية (ص ١٣٢) ، وفى الفقرة الثانية (ص ١٩٧٥) ما جاء فى العبارة الثانية من الفقرة الثانية (ص ١٣٢) عن استعمال الخشب والجلد والورق المضغوط فى التجليد . وفى الفقرة الثالثة (ص ١٩٧٥) والفقرة الأولى (ص ١٩٧٦) تفصيل ما جاء فى الفقرة الثالثة (ص ١٣٢) وبداية (ص ١٣٣) عن أساليب التجليد القبطية . وبين مراجع الحاشية رقم ١ (ص ١٩٧٥) نجد المرجع المذكور فى الحاشية رقم ١ (ص ١٣٣) ؛ وفى الحاشية رقم ١ (ص ١٩٧٦) ما جاء فى العبارة الأولى من الفقرة الأولى (ص ١٣٤) عن أسماء بعض المجلدين ؛ وفى الفقرة الثانية (ص ١٩٧٦) ما جاء فى العبارة الثالثة من الفقرة الأولى (ص ١٣٤) عن جلد كتاب عثر عليه الأستاذ بوب ؛ وفى الفقرة الثالثة (ص ١٩٧٦) ما جاء بالعبارة الرابعة من الفقرة الأولى (ص ١٣٤) عن الجلود المحفوظة بمتحف الفنون الإسلامية والتركية فى استامبول ، بما فى ذلك « جلد مصحف السلطان الجايتو » (هكذا أيضاً فى جراتزل) ، وهو كما نعلم السلطان

(٢١) فى S. P. A. ص ١٩٧٦ الحاشية رقم ١

(٢٢) Dr. Emil Gratzl, Book Covers فى S. P. A. ج ٣ ص ١٩٧٥ — ١٩٩٤

محمد خدا بنده . وبين مراجع الحاشية رقم ٣ ص ١٩٧٦ نجد المرجع المذكور فى الحاشية رقم ١ ص ١٣٤ . وفى الفقرة الأولى ص ١٩٧٧ ما جاء فى الفقرة الثانية ص ١٣٤ من أن تيمورلنك استقدم إلى بلاطه مهرة المجلدين فى مصر والشام . وفى الحاشية رقم ١ ص ١٩٧٧ نجد المرجعين المذكورين فى الحاشية رقم ٢ ص ١٣٤ . وفى الفقرة الأولى ص ١٩٧٧ أيضاً ما جاء فى الفقرة الأخيرة ص ١٣٤ . وبداية ص ١٣٥ عن المجامع التى أنشأها شاه رُخ لفنون الكتاب . وفى الحاشية رقم ٢ ص ١٩٧٧ نجد المرجعين المذكورين فى الحاشية رقم ١ ص ١٣٥ . وهكذا ...

ومما تقدم نرى أن الدكتور أميل جراتزل قد سبق الدكتور زكى محمد حسن فى سرد الحقائق العلمية عن تجليد الكتب فى إيران ولقد كان من الواجب على الدكتور زكى أن يشير فى الفصل الذى كتبه عن التجليد إلى هذا البحث لا سيما وإن البيانات والحواشى التى أوردها فى هذا الفصل ، قد جاءت — كما رأينا — بنفس التسلسل الذى جاءت به ضمن البيانات والحواشى التى كتبها الدكتور جراتزل

وإنى أود أن أكتفى بهذا القدر من ملاحظاتى على هذا القسم من متن كتاب الدكتور زكى محمد حسن وطريقة تأليفه ، ولو شئت أن أسترسل فى استعراض باقى فصول الكتاب لتبين لنا أن طريقته فى هذا القسم لا تختلف عنها فى القسم الأول

والآن ألقى نظرة سريعة على لوحات الكتاب . فأذكر للمؤلف بالثناء ، أنه أورد صوراً لبعض التحف الإسلامية الأثرية التى لم يسبق نشرها — أو نشرت ، ولكن ليس فى كتاب شامل عن الفنون الإيرانية مثل كتاب A Survey of Persian Hrt — بعضها من مجموعة معالى الدكتور على ابراهيم باشا ، وهى الأشكال ٥٥ و ٥٦ و ٥٧ وتمثل ثلاث صور لتزيين الجدران ، والأشكال ٦٩ و ٧١ و ٧٣ لثلاث سجاجيد ، والأشكال ٨٥ و ٨٩ و ٩١ و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠١ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٩ لتحف مصنوعة من الخزف . والبعض الآخر من مقتنيات دار الآثار العربية وهى شكل ١١١ لطائر من الخزف ، وشكل ١٣٢ لحزام من الحرير ، وشكل ١٣٦ لأبريق من البرونز مع رسمين توضيحيين له فى شكلى ١٣٧ و ١٣٨ وشكل ١٧٢ لحشوة من الخشب

ولكن المؤلف لم يشر فى متن الكتاب إلا إلى سبعة وثمانين شكلا من المائة والسبعة وسبعين شكلا التى تتضمنها اللوحات ولم يصف التحف المصورة فى اللوحات ويوضحها توضيحاً كافياً يوفر على القارئ البحث عن وصفها فى متن الكتاب ، بل ولم يذكر المؤلف مقاسات التحف المختلفة — لا فى المتن ولا فى اللوحات — لكى يتمكن القارئ من تصوير هذه التحف فى مخيلته بهيئتها وحجمها الطبيعى .

فمثلاً يقول فى وصف شكل ٩٧ فى اللوحة ٨٧ : « صحن من الخزف ، مؤرخ سنة ٦٠٧ هجرية — ١٢١٠ ميلادية ، فى مجموعة يومور فوبولوس » .

وإنى أعطى هنا وصف هذا الصحن نفسه فى S. P. A.[٢٣] للمقارنة ، صحن من الخزف ذى البريق المعدنى ، عليه رسم خسرو يكتشف شيرين مؤرخ سنة ١٢١٠ (جمادى الآخرة سنة ٦٠٧ هـ) مكتوب عليه : صنعه السيد شمس الدين الحسنى ، فى مجموعة يومور فوبولوس ، مقاس القطر ١٣ و $\frac{3}{8}$ بوصة (٣٤ سم)

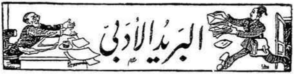
هذا الوصف غير الوصف الذى أعطاه الأستاذ بوب فى متن الكتاب[٢٤] فى أثناء كلامه عن الخزف من صناعة مدينة قاشان ، كما فعل الدكتور زكى ، ذلك فى ص ١٩٦

وقد وصف المؤلف شكل ٧٥ من اللوحة ٧١ بقوله : « صحن خزفى القرن (٣ هـ — ٩ م) ، فى التحف الأهلى بطهران » بدون ذكر نوع الصناعة ، وتكلم المؤلف فى متن الكتاب (ص ١٦٧) عن هذا « الصحن » ونسبه إلى نوع « خزف بلاد ما وراء النهر » ، ثم تكلم عنه ثانية فى ص ١٦٨ وسماه « سلطانية » ونسبه هنا إلى نوع آخر من الخزف وهو « الخزف الأبيض ذو النقوش الزرقاء والخضراء » ، بينما يسميه الأستاذ بوب[٢٥] « صحن » وينسبه إلى هذا النوع الأخير فقط

ويظهر لى أيضاً أن المؤلف لم يدقق فى ترتيب بعض لوحات الكتاب ، فمثلاً رسم الصحن فى شكل ٨١ كان يجب أن يوضع إلى جانب الصحن فى شكل ٧٦ لأنهما — كما يقول بنفسه — من نوع خزف بلاد ما وراء النهر . لكى يستطيع القارئ أن يقارنهما معاً ، وأن يوضع شكل ٧٥ فيما يليهما حسب تقسيم كلام المؤلف عن الخزف

محمد مصطفى

(٢٣) ج ٥ لوحة ٧٠٨
(٢٤) فى S. P. A. ج ٢ ص ١٥٨٦
(٢٥) فى S. P. A. ج ٢ ص ١٤٨٣ وج ٥ لوحة ٥٧٤ ب



المجمع العلمي العربي يبعث

كان « المجمع العلمي » قد توقف عمله منذ سنوات سبع ، وقد أصدرت مديرية المعارف العامة مرسوماً ببعثه وإحيائه ، وأجمع الأساتيذ أعضاؤه على انتخاب العلامة الكبير الأستاذ كرد علي بك رئيساً له ، فصدر مرسوم جمهوري بذلك

ولا شك في أن المجمع العلمي الذي استطاع بسعي رئيسه وجهود أعضائه — في مدة قصيرة من الزمن — أن يؤدي إلى اللغة العربية ما لم يؤده إليها كثير من الرجالات والمجامع في مدة طويلة ، والذي رفع اسم الشرق في ندوات المستشرقين في الغرب سيعود إلى سيرته الأولى : فيحيي ما اندثر من آثار السلف ، ويسعى للقضاء على الدجاجلة المتجرين باللغة ، ويُعنى بانتخاب أعضاء له ممن كانت لهم في اللغة جهود ، وفي إصلاحها طرائق ، وكان لهم على آدابها وفرائدها وأسرارها ودقائقها اطلاع ، دون غيرهم من المتطفلين ، ولو كانوا من أرباب الألقاب الجوفاء

وقد وضع له برنامج واسع ونظام دقيق ، وسننوه بهما مرة ثانية .

« دمشق » « المنجد »

مناظرات كلية الآداب

مناظرات كلية الآداب شائقة ولكنها في دعوتها إلى التفكير أكثر منها في ختامها للتمحيص وهذا شأن المناظرات في كلية الآداب وفي غير كليـة الآداب ، لأن المناظر شأنه غير شأن المحاضر ، ولا بد أن يتقيد بجانب الرأي الذي يدافع عنه أكثر من تقيد المحاضر بجانب خاص من جوانب الرأي وليس تمحيص الحقيقة ووضوحها في المقارنة بين أقوال المناظرين وحدها بل هي في التوفيق بين أقوالهما وفيما يظهره هذا التوفيق من آراء قد تسقط في المناظرة لدفاع كل مناظر عمـا يدافع عنه من الرأي وتمحيص الحقيقة أيضاً في مناقشة الجملة التي هي موضوع المناظرة وهذا ليس من شأن المناظر وفي بيان أوجه صلاحها للمناقشة وأوجه فسادها ويتضح لنا صواب ذلك إذا رجعنا إلى المناظرة التي كان موضوعها (هل يزدهر الفكر في عهد الفوضى أم في عهد الأمان) كما يتضح في المناظرة التي كان موضوعها (هل يكفي التراث الشرقي ـ أو العربي ـ لتمام نضوج الذهن) . ففي المحاضرة الأولى لم يتضح من الجملة نوع الفوضى ونوع الأمان كما لم يتضح من الجملة الثانية معنى التراث ومعنى تمام النضوج فإن من الفوضى فوضى قد تكون ناشئة عن التقاء الثقافات واجتماع الحضارات ، وفوضى قد تكون ناشئة عن الحركات النفسية التي تبعث إلى التفكير ، وكلاهما قد تكون فوضى نسبية تساعد على التفكير وازدهار الثقافة . كما أن من الفوضى فوضى ناشئة عن اختلال النظام واضطراب الدولة ، والفتن والحرب التي تعم وتجعل الحياة غير موثوق من بقائها وتعطل الأرزاق وتشغل الفكر عن الفكر بالتماس طرق تأمين الحياة وطلب الرزق أولاً حتى يستطيع أن يفكر بعد أن يتهيأ له ما أراد ، ومثل هذه الفوضى تعطل أمور التفكير وتمنع من ازدهاره . ومن الفوضى فوضى قد تكون بسبب شدة العصبية للرأي ؛ فكل طائفة تريد أن تغلّب رأيها ، فإذا تعدت العصبية للرأي وسيلة الإقناع إلى وسائل القهر والإلزام ، وصار النصر في تلك الوسائل سجالاً ومداولة وتبع هذه المداولة الفتك والقتل والنهب . منعت كل هذه الأمور من ازدهار الفكر إلى أن تستقر الأمور . ومن الفوضى فوضى نسبية هي أيضاً نتيجة شدة العصبية للرأي ، ولكنها لا تلجأ إلى وسائل الفتك أو لا تدوم على تلك الحال أو لا يكون الفتك سجالاً إلى أمد طويل . وهذه قد يزدهر معها الفكر ومن الفوضى فوضى تتخللها مواطن الأمان ، أو كما يقولون جزائر الأمان ولا يراد بمعنى جزائر الجغرافي وإنما المراد مواطن أمان يطمئن فيها ويستقر إليها المفكرون إذ لا أمان في بقاع أخرى في الوقت نفسه فيكون ازدهار الفكر في مواطن الأمان لا في أماكن الفوضى ومن الفوضى فوضى لا توجد فيها جزائر الأمان فلا تساعد ازدهار الفكر والأولى مثل دويلات العهد الأخير من الدولة العباسية ودويلات مدن الإغريق ودول ملوك الطوائف في الأندلس وغيرها ، ومن الفوضى فوضى ناشئة عن عبث

النفوس وقلة اكتراثها للجد والحق وهذه لا تعين على التفكير .

ومن الفوضى فوضى يعقبها تعمير ، وفوضى لا يعقبها إلا الخراب والإضمحلال ، وفوضى تكون فى أول نشأة الأمم والحضارات ، وفوضى فى أواخر عهدها . والأمان أيضاً أنواع ، فنه أمان يكون فى عهد مجد الدولة وبأسها ، واستقرار أمورها ، واتساع نطاق تجارتها ونمو ثروتها ، وهو أمان يساعد على ازدهار الفكر ، وقد تتخلله حروب أو لا تتخلله ، وهذا الأمان النسبى هو كالذى كان فى عهد الأسرة الرابعة والثانية عشرة والثامنة عشرة فى تاريخ مصر القديم ، وكالذى كان فى العهد الأوجستى فى تاريخ روما ، وعهد أسرة تيودور والملكة إليصابات فى انجلترة ، وعهد لويس الرابع عشر فى فرنسا ، وعهد هارون الرشيد فى الدولة العباسية ، وعهد بركليس فى الدولة الأثينية ، وعهد عبد الرحمن الثالث فى الأندلس ، وعهد الديمقراطيات والنظم الحديثة بعد الثورة الفرنسية وبعد حروب نابليون . ومن الأمان أمان يكون معه الجمود والركود وقهر الفكر والفقر وهذا لا يعين على ازدهار الفكر .

فترى أن موضوع المناظرة الأولى لم يحدد معنى الفوضى والأمان ونوعهما . وإغفاله هذا التحديد لم يكن داعياً إلى تمحيص الحقيقة وإن كان داعياً إلى الفكر . ثم إن موضوع تلك المحاضرة قصر عوامل ازدهار الفكر أو ركوده على الفوضى والأمان ولم ينظر إلى العوامل الأخرى مثل التجارة وأنواعها ، وطرق المواصلات وأثرها ، والصنائع وأنواعها ، ومثل مصالح الحكومة ، ومثل مقدار الثروة والتعليم الخ . وإذا نظرنا إلى المناظرة الثانية وجدنا أيضاً أن معنى تمام النضوج لم يحدد ، ولم يحدد معنى التراث كما اتضح من أقوال الأستاذين الكبيرين اللذين تكلما فى المناظرة . ولكنهما كانا متفقين فى لباب الحقيقة وإن اختلفا فى الظاهر

إسماعيل فهمى

ليبيا وبرقة

تكتب الصحف فيما تنشره من أخبار عن طرابلس الغرب كلمتى : ليبيا — برقة . والكثير لا يعرف مدلولها الصحيح ويذهب به الظن إلى أن ليبيا يسمى بها طرابلس الغرب ، فلاظهار الصواب نورد ما ذكره ابن خلدون فى تاريخه . قال المؤرخ عن ليبيا : « وهى اسم قبيلة من البربر دخلت تلك الصحراء وعمرتها وهى لا تزال آثارها باقية ، وهى تعرف الآن بالتوارق » . وعن برقة : « أطلق العرب هذا الإسم على ولاية رومانية كانت تعرف عند قدماء اليونان بالقيروان نسبة إلى قورينة إحدى مدنها وهى غير مدينة القيروان التى مصرها العرب فى أفريقيا بعد الفتح . وقد كان الجزء الشمالى منها يعرف عند اليونان ببنتابلس أى المدن الخمس ، لأنه كان فيه خمس مدن كبيرة ، الأولى هسبريدوس ، وقد سماها بطليموس الثالث « هسبريدوس برنيقة » نسبة إلى زوجه برنيقه وسماها العرب برنيق وتعرف الآن ببنى غازى . والثانية برقة وتعرف الآن بالمرج وبها سميت البلاد عند العرب . والثالثة قورينه وبها سميت البلاد عند اليونان ، ولا تزال آثارها باقية ويسميها الأعراب قورينه . والرابعة البتولونيه وتعرف الآن بمرسى سوسه . والخامسة توخيره أراسينوى وتعرف الآن بتوكره ونشأ فيها فى زمن البطالسة مدينتان أخريان وهما بطلمايس وتسمى الآن طوليطة ودونيس دورينا وتعرف الآن بدرنة . وكل هذه المدن على الساحل ما عدا برقة وقورينه فإنهما على بضعة أميال منه . هذا ما أثبته ابن خلدون ومنه يعرف أن ليبيا ليست اسماً لطرابلس الغرب .

أبو القاسم سعيد البارونى
الطرابلسى

تأبين الأستاذ فؤاد بليبل

لا تزال أندية الأدب ومجالس الشعر تردد عبارات الأسف على فقد الشاعر الشاب فؤاد بليبل ، وتجدد فى كل مناسبة أساها على خيبة الشعر فيه ، فقد كان المتصلون به والقارئون له يعتقدون أن سيكون له فى الشعر الوجدانى أثر مذكور بفضل ما وهبه الله من صدق الشعور وصفاء النفس وعذوبة الروح واستكمال الأداة . والحق أن الحياة القصيرة المضطربة التى حييها فؤاد كانت أشبه بأغرودة البلبل الجريح أدركه الإعياء قبل أن يسكن إلى عشه

وقد فكر لفيف من أصدقائه أن يقيموا له حفلة تأبين يوم الأحد ٤ مايو سنة ١٩٤١ بنادى لبنان فى شارع توفيق رقم ١٢ ولا شك فى أن هذه الحفلة ستكون مظهراً صادقاً لما يكنه إخوان الأدب والروح من الفجيعة واللوعة لهذا الفقيد الكريم

أخطاء في كتاب

للأستاذ محمود مصطفى أستاذ الأدب العربي بكلية اللغة العربية كتب في الأدب يفرض تدريسها على الطلاب . من هذه الكتب كتابه في « الأدب العربي وتاريخه ، في عصرى صدر الإسلام والدولة الأموية » ، وقد تصفحنا هذا الكتاب فعثرنا فيه على أخطاء خطيرة نحب أن نلفت إليها أستاذنا الجليل ليتلافاها في الطبعة المقبلة ، كما نحب أن نلفت إليها زملاءنا الطلاب وجلهم بحمد الله من المشتركين بمجلة الرسالة الغراء .

يقول المؤلف في ص ٣٥ « وقوله — يريد النبي صلى الله عليه وسلم — لأبي تميمة الْجُهَيْمي : « إياك والمخيلة » فقال يا رسول الله نحن قوم عرب فما المخيلة ؟ فقال عليه السلام : سَبَلُ الإزار »

والصحيح أن النبي قال هذا لجابر بن سليم الْهُجَيْمي ، لأن تميمة تابعي وليس بصاحبي حتى يخاطب

ويقول المؤلف في ص ١٢٧ مفسراً بيت حسان :

كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة أرخاهما للمفصل

« كلتاهما : كلا الماء والخمر . والمعنى في البيت أن الماء والخمر ناتجان عن عصر شيء ؛ فالماء عن عصر السحاب ، والخمر عن عصر العنب » ... وهذا التفسير خطأ « أولاً » لأن (كلتاهما) للمثنى المؤنث والماء مذكر والمعروف تغليب المذكر على المؤنث « ثانياً » لأنه قال « أرخاهما » للمفصل وأرخى أفعل تفضيل يقتضى المشاركة مع أن الماء لا إرخاء فيه أصلاً . « ثالثاً » لأنه قال كلتاهما حلب العصير والعصر إذا أطلق انصرف إلى عصير العنب . . .

والصحيح : كلتاهما التي قتلت والتي لم تقتل في البيت الذي قبله وهو:

إن التي ناولتني فرددتها قُتِلَتْ قُتِلْتَ فهاتها لم تقتل

وهكذا روى الأغاني وخزانة الأدب وشرح ابن هشام لبانت سعاد

ويقول المؤلف في ص ١٧٥ : « ... فقد قيل : إن عمرو ابن العاص لما رأى مكتبة الإسكندرية أرسل يخبرها إلى عمر . فقال له : إن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففي كتاب الله عنه غنى وإن كان فيها ما يخالفه فلا حاجة إليه ، فتقدم بإعدامها : فأحرقها عمر » ، وهذا كلام يكذبه المؤرخون . . . ويعتمدون على أن إحراقها كان قبل الفتح ...

ويقول المؤلف في ص ١٧٨ : « فقد ذكروا أن عبد الله بن المقفع اعترف بأنه دس على المسلمين أربعة آلاف حديث » . . . والصحيح أنه لم يكن محدثاً ، ولم يقل أحد عنه ذلك ، ولم يرو حديثاً واحداً قط لا صادقاً ولا كاذباً

ويقول المؤلف في ص ١٨٢ : « عمران بن حطان السدوسي شاعر فصيح من الشراة ، وكان في آخر أيامه من القعدة . . . لأن عمره طال فضعف عن القتال ، فكان يدعو بلسانه »

وهذا التعليل نقله المؤلف عن جورج زيدان وهو خطأ ... ولم يكن عمران في آخر أيامه من القعدة كما ذكر . والقعدة فرقة من الخوارج كانوا يرون التحكيم بين عليّ ومعاوية ، ولكنهم قعدوا فلم يقاتلوا ...

ويقول المؤلف في ص ٣٠٨ مترجماً لجرير : « ولد باليمامة سنة ٤٢ هـ في خلافة عثمان » ، وهذا خطأ ، لأن عثمان توفى سنة ٣٥ هـ

ويقول المؤلف في ص ٣٠٩ : « وما زال جرير بالبادية حتى قال الشعر . ثم قدم الشام على يزيد بن معاوية وهو ولي العهد ، ومدحه بقصيدة منها :

وإني لعفّ الفقر مشتركُ الغنى
سريع إذا لم أرض داري انتقاليا ... الخ

والصواب أن هذه القصيدة قالها جرير يرد بها على الفرزدق قصيدة على وزنها ورويها وهما معاً في النقائض ، وليس فيها بيت واحد في مدح يزيد ... والصواب أيضاً أن جريراً لم يقدم على يزيد بالشام إلا وهو خليفة ... »

وبعد ، فنحن نقدر الأستاذ محمود مصطفى ونجله ، ونعتقد أنه من الأساتذة العاملين في كلية اللغة العربية ، وما قصدنا بهذه التصحيحات إلا خدمة الأدب ، وخدمة الكتاب ، وخدمة الطلاب الذين سيمتحنون فيه آخر العام

عبد العليم عيسى

(طبعت بمطبعة الرسالة بشارع السلطان حسين — عابدين)